حقوق الإنسان زمن الحرب

في الشريعة الإسلامية

دراسة مقارنة

الدكتور جمال الذيب



حقوق الإنسان زمن الحرب
في
الشريعة الإسلامية

دراسة مقارنة

تأليف الدكتور

جمال الذّيب

دار الكتاب الثقافي
الأردن - إربد





١٤٢٧-٢٠٠٧م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠٠٦/٨/٢١٨٥)

٢٦٩,١٤
الذيب,جمال عبود
حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية/
جمال عبود الذيب.-إربد :دار الكتاب الثقافي,٢٠٠٦
(...) ص.
ر.أ (٢٠٠٦/٨/٢١٨٥)

الواصفات: / الحرب//الإسلام//الشريعة//حقوق الإنسان/

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من دائرة المكتبة الوطنية

رقم الإجازة المتسلسل لدى دائرة المطبوعات والنشر (٢٠٠٦/٧/٢١٩٤)

دار الكتاب الثقافي
للطباعة والنشر والتوزيع
الأردن / إربد
شارع إيدون إشارة الإسكان
تلفون
(٧٢٦١٦١٦ - ٢-٠٠٩٦٢)
فاكس
(٠٠٩٦٢-٢-٧٢٥٠٣٤٧)
ص .ب (٦٢٠٣٤٧-٢١١)

Dar Al-Ketab
PUBLISHERS
Irbid - Jordan
Tel:
(٠٠٩٦٢-٢-٧٢٦١٦١٦)
Fax:
(٠٠٩٦٢-٢-٧٢٥٠٣٤٧)
P. O. Box: (٦٢٠٣٤٧-٢١١)
E-mail:
Dar_ Alkitab١@hotmail.Com



دار المتنبي للنشر والتوزيع
الأردن - إربد - تلفاكس: (٧٢٦١٦١٦)

الفهرس

المقدمـة

الحمد لله الذي خلق الإنسان، وكرمه على جميع خلقه في كل الأزمنة والأحيان، وبه نطقت كل الشرائع والأديان.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين من إنس وجان، وعلى آله وصحبه الطاهرين الطيبين، ومن تبعهم من أمته بإخلاص وإحسان.

أما بعـد: ،،،

فإن الحضارة عند أصحاب العقول النيرة ليست مجرد وصف لواقع مادي متقدم، وإنما هي تفوق أخلاقي، وسمو نفسي وروحي، وتربية للفرد تنسجم مع القيم الإنسانية، وتجعل منها معيارا للسلوك والتفكير.

والحضارة الإسلامية ليست مجرد كلمة معبرة عن واقع تاريخي، إنما تطلق على ما أنجزته أمة الإسلام من منجزات في ميدان خدمة القيم الإنسانية، ويعد التشريع الإسلامي من أهم التشريعات في تاريخ الإنسانية مساهمة في تدعيم قيم الفضيلة والخير وربط فكرة الحق بمبادئ الأخلاق، وإن نظرة سريعة إلى معالم هذا التشريع من خلال أصوله الكلية وقواعده العامة وأحكامه الجزئية تؤكد لنا سمو نظرة الإسلام إلى الإنسان، وعظمة المقاصد الشرعية، ودقة الأحكام الفقهية.

إن مفهوم "حقوق الإنسان" بمعناه الحديث مصطلح جديد، لكن يمكن الجزم بأن الصراعات البشرية منذ أقدم العصور كانت ولا زالت لأجل حقوق معينة ينشدها الإنسان، ويناضل لنيلها والذود عنها.

وهي من أهم ما يشغل بال الإنسانية جمعاء، وأذهان المفكرين وفلاسفة الأخلاق، وذلك لأن من أهم ما يجب أن تتطلع إليه البشرية أن تساهم في تدعيم "حقوق الإنسان".

لقد شهدت السنوات القليلة الماضية اهتماما غير مسبوق بمسألة "حقوق الإنسان"، وأصبح الحديث عنها واسعا وفي كل المحافل الدولية والمحلية، وأقحمت في كثير من

القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية،... وغيرها، لدرجة أنها بدأت تتحول إلى فلسفة شاملة تتجه نحو احتلال مكان الإيديولوجيات السائدة على المستويين الداخلي والخارجي، وأصبح الموقف من "حقوق الإنسان" يأخذ شكل أداة لتقييم نشاطات الدول والشعوب، بل وأصبح وسيلة من وسائل الضغط عليها والتدخل في شؤونها، وقد خاضت أمريكا حروبا شرسة على شعوبنا الإسلامية في أفغانستان والعراق تحت غطاء زائف عنوانه حماية حقوق الإنسان وحرياته.

وتعد الحروب من أكثر الظواهر البشرية مجافاة للقيم الإنسانية ولحقوق الإنسان، ذلك أنها تسهم في إهدار حياة الأفراد والمجتمعات بصورة مجافية لإنسانية الإنسان، ومعبرة عن حاجة البشرية إلى بواعث جادة للتغلب على هذه الظاهرة، أو ضبط مسارها، ولا يعني ذلك تحويلها إلى نشاط رقيق يتسم بطابع الإنسانية أساسا، وإنما أكبر ما نطمح إليه هو الحيلولة دون المغالاة في القسوة والبطش، وتوفير حماية إنسانية لمن يؤثر عليهم النزاع المسلح تأثيرا مباشرا، لكن الحرب مع ذلك تظل ظاهرة فظيعة مثلما كانت[(١)].

لقد اتسع نطاق الحروب في الفترة الأخيرة إلى درجة مفزعة رهيبة، فشملت العراق، وأفغانستان،...وغيرهما، وحروب طال أمدها كما هو الحال في فلسطين، وقد بلغت هذه الحروب أقصى درجات الشراسة والضراوة والبشاعة، خلفت كوارث إنسانية مروعة، وخسائر جسيمة في الأرواح والأموال، ضاعت فيها "حقوق الإنسان" بشكل صارخ، وديس فيها على القيم الإنسانية بشكل مروع، وانتهكت الحرمات والأعراض والمقدسات بشكل فاضح.

ونظرا لأن الإسلام قد وضع نظاما للحروب، متضمنا تفصيلا دقيقا لأسبابها، ووسائلها، وغاياتها، وإن نظرة سريعة إلى أحكام الجهاد في الشريعة الإسلامية تؤكد لنا بما لا يدع مجالا للشك أن الإسلام كان سباقا إلى تنظيم هذه الظاهرة، وضبط أحكامها بصورة تراعي حقوق الإنسان والقيم الإنسانية الخالدة، رأيت أنه من الأهمية بمكان الكتابة في موضوع ((**حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة**))،

(١) ينظر: د. فاروق النبهان، مقدمة لكتاب: د. عبد السلام بن الحسن الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام، ط١، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، (١٩٨٥م)، ص٩-١٠.

محاولا بذلك إبراز أحكام الشريعة الإسلامية والقواعد التي تحكم سير العمليات العسكرية، وكيفية مراعاتها لحقوق الإنسان وللقيم الإنسانية زمن الحرب، والحصانة التي تعطيها للإنسان بوصفه إنسانا.

إننا نعيش اليوم عصرا كثرت فيه النداءات إلى ترك الحرب ونبذ العنف، وهذه لا تعدو أن تكون أمنية تظهر كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء، فإذا جاءه لم يجده شيئا، لأن الواقع الراهن الذي نراه ونتلمسه يوميا هو الحروب الطاحنة التي تشتعل هنا وهناك، مخلفة مآسي إنسانية كبيرة، وهذا الموضوع وإن كان أمل صاحبه أن تتوقف هذه الحروب، وتجف ينابيعها، فهو في الحقيقة دعوة للتمسك بتعاليم وقواعد الجهاد في الشريعة الإسلامية، وتطبيق المبادئ والأخلاق التي أوصى بها الإسلام المجاهدين.

لقد أرست الشريعة الإسلامية قواعد ثابتة وأحكاما فقهية إنسانية تحترم إنسانية الإنسان زمن الحرب، فجاءت بمبدأ صيانة النفس البشرية، ومبدأ الرحمة والفضيلة في التعامل مع العدو، ومبدأ عدم ترك العنان للقتل والبطش والتهديم والتدمير، ومبدأ عدم توجيه العمليات العسكرية لغير المقاتلين، ومبدأ عدم قتل شاة أو بعير إلا لضرورة أو مأكلة، ومبدأ عدم العدوان والظلم والجبروت، وغيرها من المبادئ التي ستبرز خلال هذه الدراسة.

لقد راعى الإسلام حقوق الإنسان وصانها، وجعلها محورا ومقصدا من مقاصد شريعته الغراء في السلم والحرب، وهي أحوج ما تكون للرعاية زمن الحرب، وعلى الرغم من الواقع المتردي لحقوق الإنسان زمن الحرب إلا أن الأمل يبقى معقودا على القيم الإسلامية، فهي وحدها القادرة بإذن الله تعالى على إقناع الإنسانية بها، وبإمكانها انتشال الإنسان ليجد إنسانيته وحقوقه في هذا الظرف الصعب.

فالأمل مازال كبيرا في أن تلجأ الإنسانية إلى تطبيق قواعد وأحكام شريعتنا الغراء التي تصون حقوق الإنسان وكرامته زمن الحرب، لكن ذلك يتوقف على أدوات توصيل هذه القيم والمبادئ والتعاليم والأحكام من جهة، وطريقة إيصالها من جهة أخرى.

ويعد موضوعنا هذا واحد من تلك الأدوات المهمة الهادفة التي يدخرها صاحبه لهذا الغرض الرباني، ويأمل التوفيق والسداد في ذلك، راجيا من المولى عز وجل أن يكتب له الأجر الكبير، والقبول الحسن في الدنيا والآخرة.

أ- **مسوغات اختيار الموضوع وأهميته:**

١- شهد المجتمع الإنساني عبر التاريخ صراعات وحروبا ضارية استخدمت فيها خلاصة ما جاد به العقل البشري من وسائل التدمير والإيذاء، وكان من نتاج ذلك إلحاق أضرار جسيمة بالأشخاص؛ سواء العسكريين أو المدنيين، لذلك كان لا بد من وجود مبادئ وقواعد عامة ملزمة يجب احترامها أثناء الحروب، تراعى فيها الجوانب الإنسانية والأخلاقية، وقد جاءت هذه الدراسة لإبراز تلك القواعد والمبادئ المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية.

٢- بيان أن الإسلام جاء ليكفل حقوق الإنسان بشكل تام ومتوازن في صورة يعز أن نجد لها مثيلا، فجهر بأن للإنسان حقوقا يجب أن تراعى، وعليه واجبات يجب أن تؤدى، وبين أن تلك الحقوق ليست منحة من البشر، بل هي حقوق قررها الخالق موافقة للفطرة الإنسانية، ولذلك فهي ثابتة دائمة بحكم الشريعة، وهو تعالى المقرر والحامي لها.

٣-بيان أن الأصل العام في الإسلام هو عصمة الإنسان في نفسه وماله وعرضه ودينه، لأنها مدار حقوقه وحرياته التي كفلها له هذا الدين العظيم، وإذ يقرر الإسلام هذا الأصل العام، فإنه لا يفرق بين مسلم وغيره، فمحور هذا الأصل العام هو الإنسان بغض النظر عن دينه وجنسه ولونه وعرقه، قال تعالى:(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)[١].

٤-بيان أن حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية تنبع من الكرامة الإنسانية والعدالة والمساواة التي كفلها الإسلام لبني البشر جميعا، و إثبات أن رحاب الإسلام وحكمه يسع الجميع.

٥-الرد على التهم التي تكال ضد الإسلام؛ من أنه دين يفتقر إلى المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان زمن الحرب.

---

(١) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

٦-تسليط الضوء على بعض ما تروج له المواثيق الدولية من قوانين وتوصيات لحماية حقوق الإنسان، ومن ثمة الوقوف على الفرق الواسع بين النظرية والتطبيق، وبين الشعارات والأفعال على أرض الواقع، ومحاولة قراءة ما يحدث هنا وهناك من اختراقات صارخة لحقوق الإنسان في الحروب الدولية.

٧-إبراز بعض الحقوق التي كفلها الإسلام للإنسان زمن الحرب، وعدها قواعد كلية، لا يجوز بأي حال من الأحوال إهدارها أو العبث بها، أو التنازل عنها في السلم والحرب على السواء، ومرجعية كل ذلك كتاب الله تعالى وسنة نبيهصلى الله عليه وسلم.

٨-عقد مقارنة بسيطة بين أحكام الشريعة، والقوانين الدولية المعروفة في مجال حقوق الإنسان زمن الحرب، وهذه المقارنة ليس الهدف منها المقارنة في حد ذاتها، لأن المقارنة غالبا ما تكون بين القرينين، وليس الأمر كذلك هنا، وإنما الهدف منها هو: إبراز الجوانب الإنسانية في شريعتنا الغراء، وكيفية احترامها لإنسانية الإنسان، ومن ثمة الانتصار لها، وبيان أنها صالحة لكل زمان ومكان.

٩-إبراز ما انفرد به الإسلام من حقوق زمن الحرب لم تتضمنها المواثيق الدولية.

١٠- إبراز بعض الحوادث التاريخية التي توضح بجلاء مدى احترام المسلمين لحقوق الإنسان زمن الحرب.

١١-إبراز ما تركه لنا المجاهدون الأوائل من جند وقادة من تصرفات في أرض المعركة، تعد أرضية لأعظم ميثاق لحقوق الإنسان زمن الحرب.

١٢-توضيح الأحكام الشرعية التي استنبطها الفقهاء في مختلف المذاهب الإسلامية في هذا الشأن، اعتمادا على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، أو من اجتهادهم الخاص وفق القواعد الشرعية المعروفة، والتي تعد بحق مفخرة للمسلمين، وللإنسانية جمعاء في فن وأسلوب التعامل مع المحاربين.

١٣-الاطلاع على مضامين بعض الحقوق التي تروج لها القوى العالمية بالقوة ضغطا سياسيا واقتصاديا وعسكريا، ومحاولة عولمتها كما عولمت ثقافتها وتجارتها...، ومن ثمة معرفة منطلقات هذه الحقوق، والأسس التي قامت عليها.

١٤-بيان أن الإسلام كان السباق إلى إقرار حقوق الإنسان بمفاهيمها الواسعة، وبضماناتها الكاملة الملزمة، على بقية المواثيق الدولية المعاصرة.

١٥-السعي إلى تقنين الحرب وتنظيمها وترشيدها، وجعلها أكثر إنسانية، والحد من ويلاتها.

١٦-تزيد هذه الدراسة من اعتزاز المسلم بدينه، وتمسكه بتعاليمه الخالدة.

وكما لا يخفى فإن موضوع حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية موضوع عام وواسع، لا يمكن استيعابه تفصيلا خلال الحجم المقرر لمثل هذه الدراسة الموجزة، ولهذا سأقتصر على بعض المسائل المهمة التي تبرز فيها حقوق الإنسان بشكل واضح وبين، حاز فيها الإسلام قدم السبق على بقية القوانين الوضعية، وإن جزءً مما قرره الإسلام للإنسان من مبادئ وحقوق زمن الحرب تضمن له كرامته، وتحقق له إنسانيته بصفته إنسانا هو أقصى ما تطمح إليه هذه القوانين، وسأتناول كل ذلك بما يتناسب والغرض الذي من أجله جاءت هذه الدراسة.

ب-إشكالية الموضـوع:

لتحقيق الأهداف المرجوة من هذه الدراسـة، لا بـد مـن طـرح مجموعـة مـن التسـاؤلات تشكل في مجملها إطارا منهجيا لبحث هذا الموضوع، وقد تمت صياغتها على النحو الآتي:

١- هل للإنسان حقوق زمن الحرب في الشريعة الإسلامية؟.

٢- ما الضوابط التي تحكم سلوك المحاربين زمن الحرب، وسير العمليات العسكرية؟.

٣- هل توجد في الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية تعاليم ومبادئ تضبط سلوك وتصرف المتحاربين؟.

٤- هل هناك فرق بين تعاليم الإسلام في هذا الشأن وبين ما سطرته المواثيق الدولية المعاصرة؟.

٥- أي التعاليم أسبق، وأيها أكثر مراعاة لحقوق الإنسان زمن الحرب؟

٦- هل الحرب هي الأصل لحل النزاعات بين الشعوب والأمم؟.

هذا ما ستجيب عليه هذه الدراسة بإذن الله تعالى وتوفيقه.

ج. حدود المشكلة:

تتناول هذه الدراسة حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، ولن تتطرق لحقوقه الأخرى في حالات السلم.

د- الدراسات السابقة:

يعتبر موضوع السير أو المغازي ركنا أساسيا من أركان هذا البحث، فقد صنف فيه الفقهاء الأقدمون بحوثا تحت تسميات مختلفة، منها: السير، المغازي، باب الغنائم، الأمان،... وكان من أشهر من كتب في هذا الموضوع إبراهيم النخعي (ت٩٩هـ)، حماد ابن أبي سليمان (ت١٢٠هـ)، سفيان الثوري (ت١٦١هـ)، أبو حنيفة النعمان (ت١٥٠هـ)، وتلميذاه أبو يوسف (ت١٨٢هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ).

وربيعة الرأي (ت١٣٦هـ)، والزهري (ت١٢٤هـ)، والإمام مالك (ت١٧٩هـ) وبعض أتباعه مثل سحنون (ت٢٤٠هـ) ويحيى بن يحيى الأندلسي، والإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) وبعض أتباعه، وبعض أتباع الإمام أحمد (ت٢٤٣هـ).

وعموما يمكن الجزم بأن هذا الموضوع كتب في بعض جزئياته كل من كتب في المغازي والسير من أرباب المذاهب الإسلامية المعروفة.

وهناك من كتب في السيرة النبوية فضمنها المغازي.

كما كتب آخرون في أمور الحرب تحت تسميات مختلفة، منها: أهل الذمة، الخراج، النظم المالية، الأموال، الصلح، العهد والأمان،... ولعل أهم كتاب مفصل في موضوع الحرب وما يتعلق بها هو كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني وشروحه، وهو عمدة البحاث في القانون الدولي الإسلامي.

أما في العصر الحالي فتوجد الكثير من المؤلفات في القانون الإسلامي – تستند إلى الفقه والسيرة- تحت تسميات مختلفة في العلاقات الدولية الإسلامية بعضها لإثبات أن للشريعة قدما في القانون الدولي العام، وآخر لإظهار محاسن التشريع الإسلامي زمن الحرب، ولعل من أقدم البحوث في هذا المضمار ما كتبه الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي تحت عنوان: "نظرية الحرب في الإسلام"، ثم توالت بعده

الدراسات والأبحاث والمؤلفات التي تناولت بعض جزئيات هذا الموضوع، بشكل مباشر أو غير مباشر، ومن أبرزها: كتاب وهبة الزحيلي "آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة"، وكتابه الآخر: "أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها"، وكتاب محمد خير هيكل "الجهاد والقتال في السياسة الشرعية"، وكتاب إسماعيل أبو شريعة "نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية"، وكتاب مجيد خدوري "الحرب والسلم في شرعة الإسلام"، وكتاب محمد اللافي "نظرات في أحكام الحرب والسلم دراسة مقارنة"، وكتاب ضو مفتاح غمق "نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام"، وكتاب عبد السلام الحسن الأدغيري "حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام"...، وغيرها من المصادر المهمة التي لا يمكن حصرها هنا، وسيرد ذكر قسم كبير منها في قائمة المصادر والمراجع.

وتعد المؤلفات التي ألفت في العلاقات الدولية في الإسلام من أهم مراجع هذه الدراسة، أذكر منها علي سبيل المثال لا الحصر: كتاب الأستاذ أبو زهرة "العلاقات الدولية في الإسلام"، وكتاب د. محمود أبو ليل "أسس العلاقات الدولية في الإسلام"، وكتاب وهبة الزحيلي "العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث"، وكتاب محمد علي الحسن "العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة"، وكتابي د. عارف أبو عيد، ود. مروان القدومي "العلاقات الدولية في الإسلام"، وكتاب د. حسن أبو غدة "قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب"، وبحث الأستاذ الدكتور علي الصوا "نظام العلاقات الدولية في الإسلام" منشور في كتاب "نظام الإسلام" لمجموعة من المؤلفين.

وقد عثرت أثناء إعداد هذه الدراسة على كتاب مهم في هذا الشأن وهو كتاب جامعة الزرقاء الأهلية الذي صدر بعد مؤتمر كلية الحقوق الثاني، بعنوان: "**حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول**"، الزرقاء، الأردن (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م). ومن ضمن الأبحاث التي ألقيت في هذا المؤتمر بحث أ.د. مصطفى الزلمي بعنوان: "حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون"، وبحوث كل من الأساتذة الأفاضل: أ. د. عبد الواحد ذنون طه، ود. عبد المحسن قاسم حمو، و د. شفيق موسى عياش، بعنوان: "حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة الإسلامية"، كل بحث منفصل عن الآخر.

تناول فيها أصحابها بعض المسائل التي تبرز فيها حقوق الإنسان زمن الحرب بشكل موجز، فذكروا بعض آداب الحرب قبل المعركة وأثناءها، أخلاق المسلمين الحربية، حقوق الأسرى والمرضى والجرحى وقتلى الحرب، وكيفية معاملة المدنيين.

وقد تناول الأساتذة الكرام هذه المسائل بشكل مختصر جدا، بما يتلاءم وطبيعة المؤتمرات العلمية.

وأطلعت أيضا على مبحث في كتاب د. عبد الكريم علوان "الوسيط في القانون الدولي العام حقوق الإنسان"، حيث تناول فيه المؤلف: "حقوق الإنسان في زمن الحرب والمنازعات المسلحة"، وقد وزعه إجمالا بين موقف الشريعة الإسلامية والصكوك الدولية من حقوق الإنسان زمن الحرب، لكنه ركز أكثر على الصكوك الدولية، وحجم البحث في حدود ثلاث وثلاثين صفحة، تعرض فيه باختصار كبير لبواعث القتال، ولبعض آداب الحرب قبل المعركة وأثناءها وبعدها فيما لا يزيد عن خمس صفحات، أما بقية الصفحات فخصصها لموقف الصكوك الدولية من حماية الإنسان أثناء المنازعات المسلحة.

وقد زودني مشكورا فضيلة الأستاذ الدكتور علي الصوا ببحثين له: "التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب"، و"حماية النساء زمن الحرب في الإسلام دراسة مقارنة، دراسات علوم الشريعة والقانون"، البحث الثاني بالاشتراك من الأستاذ الدكتور محمود جابر.

ومن دون شك سأستفيد من هذه المؤلفات والأبحاث، التي - وحسب اعتقادي- قد تنوعت بين متوسع في جميع جزئيات الحرب كما فعل الدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور محمد خير هيكل، ود. إسماعيل أبو شريعة، وبين موجز كما فعل كثير ممن ذكرتهم أعلاه.

وسأحاول في هذه الدراسة جمع شتات مسائلها من مختلف المصادر سواء منها القديمة أو الحديثة، وصياغتها بشكل يولف بين هذه المسائل المتفرقة، لتكوّن وحدة موضوعية يسهل على الباحث الرجوع إليها بكل سهولة ويسر، وسأكيفها بما ينسجم وطبيعة البحث، مسلطا الضوء أكثر على أهم الأحكام الشرعية التي تبرز بشكل واضح حقوق الإنسان زمن الحرب، مع تبيان أثر الشريعة الإسلامية في المواثيق الدولية المعاصرة، آملا أن تضيف جديدا للمكتبة الإسلامية، وأن تسهم في نشر مبادئ وقواعد

الشريعة الإسلامية في تنظيم وترشيد الحرب وسير العمليات العسكرية، لتنعم الإنسانية جمعاء بحياة آمنة مطمئنة في ظل قانون سماوي عادل.

هـ- منهجية البحث:

خلال هذه الدراسة ألزمت نفسي بالمنهجية الآتية:

١- إن موضوع حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية موضوع عام وواسع، فلا يمكن استيعابه تفصيلا خلال الحجم المقرر لمثل هذه الدراسة الموجزة، ولهذا اقتصرت على بعض المسائل المهمة التي تبرز فيها حقوق الإنسان بشكل واضح، فلم أتتبع كل المسائل، وإنما ركزت على بعضها فقط.

٢- قبل تناول أي مسألة بالدراسة أقدمها بتمهيد بسيط.

٣- تعريف المسألة المدروسة وبعض المصطلحات التي لها علاقة بالدراسة لغة واصطلاحا إذا ما اقتضى الأمر ذلك.

٤- ذكر أقوال الفقهاء في المسألة.

٥- إيراد أدلة كل قول، وبيان وجه الدلالة منها، ومناقشتها، وذكر الاعتراضات التي أثيرت حولها.

٦- ذكر الرأي الراجح بالأدلة غالبا، وقد حاولت بقدر المستطاع الالتزام بالموضوعية في مواطن الترجيح، وذلك بغية الوصول إلى الحق مجردا عن دواعي التعصب والهوى.

٧- عقد مقارنة بسيطة بين حكم المسألة في الشريعة الإسلامية والقوانين الدولية المعاصرة.

٨- كانت اتفاقيات جنيف ولاهاي المختلفة هي المعتمدة عموما في المقارنة.

٩- راعيت وسائل التحقيق والتثبت العلمية في تحقيق الأقوال وتوثيقها، وتنظيم الإحالات في الهامش بما يتناسب مع مادة البحث في المتن، حيث خرجت كل قول من مصادره الأصلية المعتمدة عند كل مذهب، متحريا الدقة في ذلك، وملتزما بالأمانة العلمية.

١٠- رتبت المصادر في الهوامش بحسب الترتيب الزمني للمذاهب الفقهية، أما داخل كل مذهب فراعيت الترتيب الزمني لوفاة كل مؤلف، فأبدأ بالأقدم ثم الذي يليه وهكذا.

١١- عزو الآيات القرآنية إلى سورها، وتخريج الأحاديث النبوية، وعزوها إلى مصادرها من كتب السنة المعتمدة، وإذا ورد الحديث في صحيحي البخاري ومسلم، أذكر كتاب الحديث، وبابه، ورقمه، والجزء والصفحة، أما إن ورد في غيرها فغالبا ما أكتفي بذكر الباب، والجزء والصفحة.

١٢- أوردت أقوال الترمذي، والحاكم، والهيثمي، وابن حجر على الأحاديث التي وردت في غير البخاري ومسلم، واكتفيت بحكمهم على الحديث، وتعليقاتهم عليه.

١٣- لم أترجم للأعلام المشهورة التي وردت في النص، واكتفيت بترجمة موجزة للأعلام غير المشهورين، وذلك احترازا من إثقال الهوامش.

١٤- وضعت قائمة للمصادر والمراجع في نهاية الكتاب، مرتبة هجائيا، بحسب أسماء المؤلفين.

١٥- استخدم الباحث في هذه الدراسة منهجا مختلطا من المنهج المقارن والتحليلي القائم على الاستقراء والتحليل والاستنباط، حيث قارن بين مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية مع غيرها من القوانين الدولية المعاصرة، وحلل بعض النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي تناولت موضوع البحث، وحاول استنباط ما اشتملت عليه من حقوق وقيم إنسانية زمن الحرب.

وفي مثل هذا النوع من الدراسات لا يمكن إغفال المنهج التاريخي الذي يتعرض لبعض الحوادث التاريخية التي لها علاقة بموضوع الدراسة، وللأحكام الشرعية التي استنبطها الفقهاء في هذا الشأن.

و- خطـة البحـث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن أقسمه بعد هذه المقدمة إلى فصل تمهيـدي، وثلاثـة فصـول، وخاتمة:

تناولت في الفصل التمهيدي ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحق لغة واصطلاحا، وفيه مطلبان:

تناولت في المطلب الأول: تعريف الحق لغة، وفي المطلب الثاني: تعريف الحق اصطلاحا، وفيه ثلاثة فروع:

- الفرع الأول: تعريف الحق عند فقهاء المسلمين القدامى.
- الفرع الثاني: تعريف الحق عند فقهاء المسلمين المعاصرين.
- الفرع الثالث: مفهوم الحق في الفقه القانوني.

أما المبحث الثاني: فقد تناولت فيه: تعريف حقوق الإنسان عموما، وزمن الحرب خصوصا.

بينما خصصت **المبحث الثالث** للحديث عن: الإنسان في القرآن الكريم.

أما **الفصل الأول** فقد تناولت فيه التطور التـاريخي لحقـوق الإنسـان زمـن الحـرب، وقـد اشتمل على تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول: حقوق الإنسان زمن الحرب في الحضارات القديمة، وفيـه مطلبـان: تناولـت في **المطلب الأول**: الحضارة اليونانية، وفي **المطلب الثاني**: الحضارة الرومانية.

وتناولت في **المبحث الثاني**: حقوق الإنسان زمن الحرب في العصور الوسطى.

بينما خصصت **المبحث الثالث** لـ: حقوق الإنسان زمن الحرب في الشرائع السماوية السـابقة، وفيه مطلبـان: تناولـت في **المطلـب الأول**: حقـوق الإنسـان زمـن الحـرب في الديانـة اليهوديـة، وفي **المطلب الثاني**: حقوق الإنسان زمن الحرب في الديانة المسيحية.

بينما خصصت **المبحـث الرابـع** لــ: حقـوق الإنسـان زمـن الحـرب في المواثيـق والإعلانـات الدولية.

أما **المبحث الخامس** فقد ذكرت فيه: مراحل تطور القانون الدولي الإنساني.

وتناولت في **الفصل الثاني**: الحقوق المتعلقة بالإنسان عند الحرب، وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: حقوق الإنسان الثابتة شرعا قبل الحرب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: علة القتال في الإسلام.

المطلب الثاني: وصف المحارب من الأعداء في الإسلام.

المطلب الثالث: كيفية بدء الحرب في الإسلام، وفيه تمهيد وفرعان:

- الفرع الأول: بدء الحرب "الإنذار".

- الفرع الثاني: عدم الغدر والخيانة.

المبحث الثاني: حقوق الإنسان الثابتة شرعا أثناء الحرب، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأسلحة ووسائل القتال المختلفة.

المطلب الثاني: حكم قتل غير المقاتلين، وفيه تمهيد وفرعان:

- الفرع الأول: معنى غير المقاتلين عند الفقهاء القدامى والباحثين المعاصرين وفي القانون الدولي.

- الفرع الثاني: حكم قتل غير المقاتلين.

المطلب الثالث: النهي عن المثلة والكف عن المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة، وفيه فرعان:

- الفرع الأول: النهي عن المثلة.

- الفرع الثاني: الكف عن المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة.

وأما **الفصل الثالث** فقد تناولت فيه: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه وماله، وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه، وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول: معالجة الجرحى والمرضى.

المطلب الثاني: معاملة القتلى.

- تشريح جثث العدو لأغراض البحوث الطبية.

المطلب الثالث: أسرى الحرب، وفيه تمهيد وأربعة فروع:

- الفرع الأول: تعريف الأسير لغة واصطلاحا.
- الفرع الثاني: مشروعية الأسر.
- الفرع الثالث: معاملة الأسير في الإسلام.
- الفرع الرابع: مصير الأسرى، وفيه تمهيد وسبع مسائل:

المسألة الأولى: حكم قتل الأسرى.

المسألة الثانية: استرقاق الأسرى.

المسألة الثالثة: المن على الأسرى.

المسألة الرابعة: فداء الأسرى أو مفاداتهم.

المسألة الخامسة: قبول الجزية من الأسرى.

المسألة السادسة: حكم السبي، وفيها أربع نقاط:

- النقطة الأولى: تعريف السبي لغة واصطلاحا.
- النقطة الثانية: التصرف في السبي.
- النقطة الثالثة: حكم التفريق بين الأم ووليدها المسبيين.
- النقطة الرابعة: أثر السبي في الحكم بإسلام المسبي.

المسألة السابعة: إسلام الأسير.

المبحث الثاني: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في ماله، وفيه تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: حكم الأموال المنقولة.

المطلب الثاني: حكم الأموال غير المنقولة (العقارات).

الخاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

وختاما فإني أحمد الله تعالى الذي وفقني للكتابة في هذا الموضوع، رغم ضعف الهمة وقلة البضاعة، ومع ذلك فقد توكلت على الله، وخضت غماره، وأرجو أن أكون قد وفقت في ذلك، ولا أدعي أنني قد أحطته من كل جوانبه، واستكملت جميع مباحثه، فالكمال لله وحده، وكل عمل بشري يبقى النقصان والتقصير سمته، وحسبي أني بذلت قصارى جهدي في الوصول إلى المراد، ولم أتعمد التقصير، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله على ذلك.

وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، ويثقل به ميزان حسناتي يوم القيامة، ويجعله مباركا في الأولين والآخرين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصــل التـمهيدي

مفاهيم عامة

قبل الدخول في تفاصيل هـذا الموضـوع، لابـد مـن تعريـف الحـق لغـة واصطلاحا، وتعريف حقوق الإنسان بصفتها مركب إضافي، ثـم التطـرق لمكانـة الإنسان في القرآن الكريم، ولـذلك سـأوزع هـذا الفصـل التمهيـدي عـلى ثلاثـة مباحث، وكما يأتي:

* **المبحث الأول**: تعـريف الحق لغة واصطلاحا
* **المبحث الثاني**: تعــريف حقـوق الإنسـان
* **المبحث الثالث**: الإنسان في القرآن الكريـم



المبحث الأول

تعريف الحق لغة واصطلاحا

وفيـــه مطلبـــان:

المطلب الأول- تعريف الحق لغة:

الحـق لغــة: نقيض الباطل، وجمعه حقوق و حقاق، وفي التلبية يقول العبد: "لبيك حقا حقا" أي غير باطل، وحق الأمر يحِق ويحُق: صار حقا ثابتا متيقنا لا يشك فيه، كما في قوله تعالى: (لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)(1) أي ثبت، وقال أيضا: (لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ) (2)، أي وجب وثبت.

وحق الأمر حقا: تيقنه، تقول: حققت الأمر و أحققتـه: إذا كنـت عـلى يقـين منـه، وأحـق فلان: قال حقا، وادعاه، فثبت له، ويقال: أحقه على الحق: غلبه وأثبته عليه.

وحقيقة الشيء منتهاه وأصله المشتمل عليه، وقيل: فـلان حقيـق بكـذا بمعنـى خليـق بـه، وهو مأخوذ من الحق الثابت(3).

---

(1) سورة يس: (7).

(2) سورة يس: (70).

(3) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم(ت711هـ)، لسان العرب، مادة (حقق)، ط1، 15م، دار صادر، بيروت، لبنان، ج10، ص49، 50، 51. وطبعة أخرى: ط2، 18م، (تحقيق مكتب تحقيق التراث)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنـان، (1413هـ-1993م)، ج3، ص255-256، كما ينظر أيضا: الفراهيدي، الخليل بن حمد(ت170هـ)، العين، ط1، 4م، (تحقيق د. عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1424هـ-2003م)، ج1، ص339، إسماعيل بن عبـاد (ت385هـ)، المحيط في اللغة، ط1، 11م، (تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (1414هـ-1994م)، ج2، ص286-288، الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت400هـ)، الصحاح، ط1، م2، (تحقيق شهاب الدين أبو عمرو)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1418هـ-1998م)، ج2، ص1112-1113، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر(ت721هـ)، مختار الصحاح، ط1، م1، (تحقيق يحيى خالد توفيق)، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، (1418هـ-1998م)، ص146-147،=

قال الجرجاني[1]: (الحق: اسم من أسمائه تعالى، والشيء الحق: أي الثابت حقيقة، ويستعمل في الصدق والصواب أيضا، يقال: قول حق وصواب. وفي اللغة: هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. وفي اصطلاح أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل)[2].

فالحق لغة يدور حول معاني كثيرة، منها: الثبوت، الوجوب، اليقين، الصدق، الصواب، المطابقة والموافقة للواقع، ونقيض الباطل.

وقد ورد لفظ "الحق" في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لمعان كثيرة، منها:

١- اسم من أسماء الله تعالى، وقيل من صفاته: قال عز وجل:(وَلَوِ اتَّبَعَالْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ)[3]، وقال أيضا: (ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ)[4]، وقال أيضا: (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِين)[5].

=الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت٧٧٠هـ)، المصباح المنير، ط٤، م٢، (صححه الشيخ حمزة فتح الله، وراجعه الشيخ محمد حسنين الغمراوي)، المطبعة الأميريـة، القاهرة، مصر، (١٩٢١م)، ج١، ص١٩٧-١٩٨، الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، القاموس المحيط، ط٦، م١، (تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالـة، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص٨٧٤.

(١) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أو الشريف الجرجاني، ولد بجرجان سنة (٧٤٠هـ)، كان من أبرز أئمة الحنفية، ومن كبار العلماء بالعربية، له مؤلفات كثيرة، منها: "رسالة في النحو" بالفارسية، ومثلها في الصرف، وله "الفوائد البهية في تراجم الحنفية"، وكتاب: "التعريفات"، وغيرها، توفي رحمه الله تعالى بشيراز سنة (٨١٦ هـ). تنظر ترجمته في: اللكنوي، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت١٣٠٤هـ)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية وعليه التعليقات السنية على الفوائد البهية، ط١، ١م، (تحقيق أحمد الزعبي)، دار الأرقم، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ص٢١٢-٢١٦، الزركلي، خير الدين (ت١٤١٠هـ)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، ط٥، ٨م، دار العلم، للملايين، بيروت، لبنان، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ج٥، ص٧.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت٨١٦هـ/١٤١٣م)، التعريفات، ط١، م١، (تحقيق إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص١٢٠.

(٣) سورة المؤمنون: (٧١). (٤) سورة الأنعام: (٦٢).

(٥) سورة النور: (٢٥).

٢-أمر النبيصلى الله عليه وسلم، وما أتى به من القرآن، قال تعـــالى: (بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَزَاهِقٌ)[١].

٣- القرآن الكريم: قال تعالى: (وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ) [٢].

٤- **الإسلام:** قال تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا)[٣].

٥- **التوحيد:** قال تعالى:(بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ)[٤].

٦- **العدل**: ومنه قوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ)[٥]، أي حسابهم العدل.

٧- **الواجب اللازم**: ومنه قوله تعالى:(وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)[٦]، أي وجب العذاب ولزم، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أعطوا الطريق حقه))[٧].

٨- صدق الحديث: ومنه قوله تعالى:(وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا)[٨]، أي صدقا، وقال أيضا: (تِلْكَ آَيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ)[٩].

٩- الحكمة والمصلحة: قال تعالى:(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ)[١٠].

١٠-الأولويـــة بالشيء والأحقيـــة به: قال تعالى: (فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)[١١]، أي أولى به وأحق.

---

(١) سورة الأنبياء: (١٨).
(٢) سورة الزخرف: (٣٠).
(٣) سورة الإسراء: (٨١).
(٤) سورة الصافات: (٣٧).
(٥) سورة النور: (٢٥).
(٦) سورة السجدة: (١٣).
(٧) جزء من حديث أخرجه مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ/٨٧٥م)، صحيح مسلم، ٥م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م)، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه، ح رقم (٢١٢١)، ج٣، ص١٦٧٥.
(٨) سورة يونس: (٤).
(٩) سورة البقرة: (٢٥٢).
(١٠) سورة الأنعام: (٧٣).
(١١) سورة الأنعام: (٨١).

١١-الدين والمال: قال تعالى: (وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ)[١]، أي الذي عليه الدين والمال.

١٢-الحظ والنصيب: ومنه قوله تعالى:(وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)[٢]، أي في أموالهم نصيب ثابت مفروض للمحتاجين السائلين منهم والمحرومين المتعففين، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم:((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث))[٣].

السبب المسوغ: قال تعالى:(وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ)[٤]، أي بغير سبب مسوغ.

البين الواضح: قال تعالى:(الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ)[٥] [٦].

---

(١) سورة البقرة: (٢٨٢). (٢) سورة الذاريات: (١٩).

(٣) أخرجه ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ/٨٨٩م)، سنن ابن ماجة، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، ح رقم (٢٧١٣)، ج٢، ص٩٠٥، ورقم (٢٧١٤)، ج٢، ص٩٠٦، والترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي (ت ٢٧٩هـ/٨٩١م)، سنن الترمذي، ٥م، (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، كتاب أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، ح رقم (٢١٢٠)، ج٤، ص٤٣٣، وبرقم (٢١٢١)، ج٤، ص٤٣٤، وقال فيه في الموضعين: (هذا حديث حسن صحيح).

(٤) سورة البقرة: (٦١). (٥) سورة البقرة: (٧١).

(٦) ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل(ت ٥٠٢هـ/١١٩١م)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ط١، م١، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٩٩٧م)، ص١٤٠-١٤١، الفيروز آبادي، القاموس المحيط ص٨٧٤، مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، ٤م، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، (١٣٧٩هـ-١٩٥٩م)، ج٢، ص١٠٠-١٠١ وما بعدهما، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، ط١، دار الفكر العربي، دار الاتحاد العربي، القاهرة، مصر، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، ص٣-٤، علي الشربجي، حقوق الإنسان في الإسلام، ط١، اليمامة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص٨-١٠، د. علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ط١، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٢٢هـ)، ص١٥-١٧، د. محمد عبد العزيز أبو سخيله، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي، (١٩٨٥م)، ص١٠، محمد سعيد بن سهو أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ط١، دار الوضاح للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٤م)، ص١٠، عبد رب النبي علي أبو السعود الجارحي، حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، دار الكتب العلمية، القاهرة، مصر، (٢٠٠٣م)، ص٨، د. فالح البدارين، قراءة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ط١، دار مجدي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٣م)، ص١٥.

الشـــيء الذي لــه ثبـــات ووجـــود: ومنـه قـول النبي صلى الله عليه وسلم لحارثة رضي الله عنه:

((لكـل حـق حقيقـة فمـا حقيقـة إيمانـك.... الحـديث))[1]، أي مـا الذي ينبـئ عن كـون ما تدعيـه حقـا[2].

وهكذا يختلف المراد من لفظ "الحق" باختلاف المقام الـذي وردت فيـه الآيـات والأحاديـث والغرض منها، ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقـة للواقـع[3]، ولهـذا عرفـه الجرجـاني بأنه: (الثابت الذي لا يسوغ إنكاره)[4].

المطلب الثاني- تعريف الحق اصطلاحا:

سأتناول هنا تعريف الحق عند فقهاء المسلمين القدامى والمعاصرين، وعند القانونيين، لذا سأوزع هذا المطلب على ثلاثة فروع.

*** الفرع الأول: عند فقهاء المسلمين القدامى**

من الملاحظ أن فقهاء الشريعة القدامى لم يحددوا للحق تعريفا بمعناه العام، هذا مـع كـثرة استعمالاتهم له، ولعل السبب في ذلك وضوح معناه عندهم، مما جعلهم يستغنون

---

(١) أخرجه الهيثمي، علي بن أبي بكر(ت ٨٠٧هـ/١٤٠٥م)، مجمع الزوائد، ١٠م، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ)، باب في حقيقة الإيمان وكماله، ونص الحديث: أن الحارث بن مالك الأنصاري مر بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال له: ((كيف أصبحت يا حارثة))، قال: أصبحت مؤمنا حقا، قال: ((أنظر ما تقول، فإن لكل قول
حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟))، قال: عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلى، وأظمأت نهاري، وكأني أنظر عرش ربي بارزا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهـل النـار يتضـاغون فيها-أي يضجون ويتصايحون-، قال: يا حارثـة عـرفت فالزم)). قـال الهيثمي: (رواه الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه). وأخرجه في رواية أخرى عن أنس رضي الله عنه مثله. ثم قال فيه: (رواه البزار وفيه يوسف بن عطية لا يحتج به). مجمع الزوائد، ج١، ص٥٧.

(٢) ينظر: الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص١٤١.

(٣) ينظر: مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، ج٢، ص١٠١، د. علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ص١٧.

(٤) الجرجـاني، التعريفات، ص١٢٠.

عن تعريفه مكتفين بمعناه اللغوي، غير أن البعض منهم اجتهد في تعريفه بما يقرب من معناه اللغوي[1].

والمتتبع لكلمة "حق" في استعمالاتهم يجد أنهم يطلقونها في الفقه الإسلامي للدلالة على معان متعددة، منها:

- أنهم يستعملون هذا اللفظ لبيان ما لشخص، أو ما ينبغي أن يكون له من التزام قبل شخص أو أشخاص آخرين، كحق الرعية على الراعي، وحق الراعي على الرعية، وهو من الحقوق العامة.
- ويطلقونه على الحقوق الشخصية في العلاقات الأسرية، كحق الزوج على زوجته، وحق الزوجة على زوجها، وحقوق الوالدين، وحقوق الأولاد.
- ويطلقونه على الحقوق المالية، كما في قوله تعالى: وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)[2]، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم:((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث))[3]، وعلى الحقوق غير المالية فيقولون حق الله، وحق العبد.
- كما يستعملونه ويريدون به الحقوق المجردة كحق الانتفاع، وحق الطلاق، وحق الحضانة والولاية.
- ويطلقونه أحيانا أخرى على مرافق العقار، كحق الشرب والمسيل، وحق الطريق، وحق الجوار.
- وأحيانا على ما ينشأ عن العقد من التزامات غير الالتزام الذي يعتبر حكم العقد، فعقد البيع حكمه نقل ملكية المبيع، ومن حقوقه تسليم المبيع ودفع الثمن.

---

(١) ينظر: د. فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق بين الشريعة والقانون، ط١، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، (١٣٨٦هـ-١٩٦٧م)، ص١٨٤، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص٧، د. علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب، ص٢١، محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة، ط٣، م١، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، ص٤٢٠.
(٢) سورة المعارج: (٢٤-٢٥).
(٣) الحديث سبق تخريجه في ص١٨، هامش (١).

- وقد يكون الحق أخلاقيا إنسانيا، كما في قول النبـي صـلى الله عليـه وسـلم: ((حـق المسـلم عـلى المسلم ست، قيل: ما هن يا رسول الله؟ قال: إذا لقيتـه فسـلم عليـه، وإذا دعـاك فأجبـه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه))[١].

- وكثيرا ما يستعمل لفظ الحق بمعنى الواجب كقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أعطوا الطريـق حقه))[٢].

وإذا نظرنا إلى أحكام الشريعة الإسلامية في تقريرها للحقوق نجد أنهـا مقصـود بهـا تحقيـق مصالح الناس على سبيل الاختصاص والاستئثار، وهذه المصـالح قـد تكـون مصـالح عامـة للمجتمـع بأسره، وقد تكون مصالح خاصة للأفراد، وقد تكون مصالح مشتركة بينهما[٣].

والملاحظ تطابق المعنى العام للحق عند الفقهاء القدامى مع معناه في كتاب الله تعالى وسنة نبيهصلى الله عليه وسلم.

*** الفرع الثاني- عند فقهاء المسلمين المعاصرين:**

أورد بعض الفقهاء المعاصرين تعاريف كثيرة للحق، وحـاولوا تبيـين ماهيتـه، والكشـف عـن حقيقته، وقد اتجهوا في ذلك اتجاهات مختلفة، فعرفه بعضهم بالمصلحة[٤]،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب من حق المسلم للمسلم رد السلام، ح رقم (٢١٦٢)، ج٤، ص١٧٠٥.

(٢) الحديث سبق تخريجه في ص١٧، هامش (٢).

(٣) ينظر: السنهوري، عبد الرزاق، مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي، ط٢، م١، دار الهنا للطباعة والنشر، مصر، (١٩٥٨م)، ص٩-١٠، فتحي الدريني، الحق ومدى سلطـان الدولـة في تقييـده، ص١٨٥-١٨٦، علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام ص٢٢-٢٣، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٣، ٦م، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ج٤، ص٨، د. عبد السلام داود العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وقيودها دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية، ط١، ٢م، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، (١٣٩٤-١٩٧٤م)، ص٩٣-٩٤.

(٤) أي على أساس الغاية من الحق، إذ هو في ذاته ليس مصلحة، وإنما يمثل ذريعة إلى مصلحة ووسيلة إليها. ينظر: الزرقاء، مصطفى أحمد، نظرة عامة في فكـرة الحق والالتزام ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الإسلامي، ط٢، مطبعة الجامعة السورية، سوريا، (١٣٦٨هـ-١٩٤٩م)، هامش ص١٤-١٥، د. عبد الله مبروك النجار، تعريف الحق ومعيار تصنيف الحقوق دراسة مقارنة في الشريعة والقانون، ط٢، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠/٢٠٠١م)، ص٤٤-٤٥.

وبعضهم بالشيء الثابت، والبعض الآخر عرفه بالاختصاص[1]، وليس في القصد تتبع تفاصيل كل ما قيل من تعريفات للحق، وإنما سأكتفي هنا بذكر تعريف مختار، ولمن أراد مزيدا من التفصيل فليرجع إلى الكتب المتخصصة التي توسعت كثيرا في تعريفه[2].

والتعريف الذي أختاره هو تعريف فضيلة الأستاذ الدكتور فتحي الدريني، حيث عرف الحق بأنه: (**اختصاص يقر به الشارع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقا لمصلحة معينة**)[3].

وهذا التعريف قريب من تعريف الأستاذ الدكتور مصطفى أحمد الزرقاء، الذي عرف الحق بأنه:(**اختصاص يقر به الشرع سلطة أو تكليفا**)[4]، لكن تعريف الدريني يفرق عن هذا التعريف بإضافة قيد: " **تحقيقا لمصلحة معينة** "، وذلك ليظهر الغاية من الحق.

شرح التعريف:

١- الاختصاص: هو الانفراد والاستئثار، وهو علاقة تقوم بين المختص والمختص به، وقد يكون المختص بموضوع الحق هو الله تعالى، وهذه هي حقوق الله سبحانه، وقد يكون شخصا حقيقيا، وهو الإنسان، أو معنويا كالدولة، والوقف، وبيت المال،... وغيرها من الشخصيات الاعتبارية.

---

(١) ومعناه الانفراد والاستئثار، وهو علاقة تقوم بين المختص والمختص به. ينظر: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٩٣، د. هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ط١، دار الشروق، عمان، الأردن، (٢٠٠١م)، ص٢٥، د. محمد الطاهر الرزقي، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، (٢٠٠١م)، ص١٦.

(٢) ينظر على سبيل المثال بعض تعاريف الفقهاء المعاصرين للحق واتجاهاتهم في ذلك، في: مصطفى الزرقاء، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام، هامش ص١٣-١٥، والفقه الإسلامي في ثوبه الجديد -المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي-، مطبعة طربين، دمشق، سوريا، (١٣٨٤هـ-١٩٦٥م)، ج٣، هامش ص١٢-١٤، الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٤، ص٩، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص٧-١٨، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٢٢-٢٧، د. عبد الله مبروك، تعريف الحق ومعيار تصنيف الحقوق، ص٤١-٤٧.

(٣) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٩٣.

(٤) مصطفى الزرقاء، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام، ص١١، والفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ج٣، ص١٠.

والقول بالاختصاص: يخرج العلاقة التي لا اختصاص فيها، كالإباحات والحقوق العامة، مما هو مباح للجميع الانتفاع به على سبيل الاشتراك والمساواة دون استئثار من أحد، كالاصطياد والاحتطاب من البراري، لكن إذا منح إنسان امتيازا بشيء من هذه المباحات صار حقا له يحميه القضاء.

٢- يقر به الشارع سلطة: هو قيد يخرج الاختصاص الواقعي دون الشرعي، كالغاصب والسارق، فاختصاص الغاصب بالمغصوب حالة واقعية لا شرعية، أي لا يقر بها الشارع سلطة الغاصب على المغصوب، بل يوجب عليه رد ما غصب، وكذلك السارق، فلا بد إذن من إقرار الشرع للعلاقة الاختصاصية بين المختص والمختص به، حتى تكتسب صفة المشروعية.

٣- سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر: هذه السلطة قرين لا ينفك عن الاختصاص الذي أقره الشرع لصاحب الحق، فقد تكون منصبة على شيء، وهذا ما يسمى "بالحق العيني"، كحق الملكية، وحق الحبس في المرهون، وحق الإرفاق بالشرب، وحق وضع الجذوع على حائط الجار، أو تكون سلطة لشخص منصبة على اقتضاء أداء من آخر، فالعلاقة هنا بين شخص الدائن وشخص المدين الملتزم، وموضوع العلاقة أداء التزام معين، كالثمن المؤجل، أو منفعة الأجير، أو الامتناع عن الانتفاع بالمرهون، وهذا هو الحق الشخصي.

والأداء: قد يكون إيجابيا، كالقيام بعمل، أو سلبيا كالامتناع عن عمل، فالتعريف شامل لحقوق الله تعالى، كالعبادات والحدود، وحق الجهاد، وحقوق الأشخاص العينية والشخصية[1].

٤- تحقيقا لمصلحة معينة: متعلقا بقيد ((يقر به الشرع))، أي أن إقرار الشرع للاختصاص الذي اعتبره مشروعا، إنما كان لأجل تحقيق مصلحة معينة مطلوب من صاحب الحق العمل على تحقيقها شرعا، لأن الاختصاص الشرعي منح وأقر لذلك،

---

(١) ينظر: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٩٣-١٩٥، مصطفى الزرقاء، نظرة عامة في فكرة الحق الالتزام، ص١١-١٢، والفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ج٣، ص١٠-١١، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، ص١١-١٢، د. محمد الطاهر الرزقي، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، ص١٦-١٧، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٢٥.

حتى إذا اتخذ شخص الحق وسيلة لتحقيق غرض يتنافى مع غاية الحق التي منح من أجلها، بأن اتخذه ذريعة للإضرار بالغير، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة، كتحليل الربا عن طريق بيع العينة[1] مثلا، أو إسقاط الزكاة عن طريق الهبة الصورية، أو اتخذ الحق وسيلة للإضرار بالجماعة، بأن ابتغى تحقيق مصلحة خاصة، متنافية والمصلحة العامة، كالاحتكار، انسلخت حينها صفة المشروعية عن هذا الاختصاص الشرعي، وأصبح هو وجميع لوازمه من الأفعال غير المشروعة، لأنه أصبح وسيلة لغير ما شرع من غرض[2].

فهذا التعريف شامل لجميع أنواع الحقوق الدينية كحق الله تعالى على عباده من صلاة وصيام، وغيرها من العبادات الأخرى، والحدود، وحق الجهاد، والحقوق المدنية كحق التملك، والحقوق الأدبية كحق الطاعة للوالد على ولده، وللزوج على زوجته، والحقوق العامة كحق الدولة في ولاء الرعية لها، وفي إقرار النظام، وقمع الإجرام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحقوق المالية كحق النفقة، وغير المالية كحق الولاية على النفس[3].

*** الفرع الثالث- مفهوم الحق في الفقه القانوني:**

اختلف فقهاء القانون في وضع تعريف للحق، فلم يصدروا عن مذهب واحد، كما لم ينتهوا إلى مفهوم موحد، وإنما تفرقت بهم وجهات النظر[4]، وباستقراء هذه التعاريف يتبين أنها ترتد إلى أربعة مذاهب:

---

(١) بيع العِينة: هو أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن حالا. ابن قدامة، عبد الله ابن أحمد المقدسي أبو محمد(ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، الكافي في فقه ابن حنبل، ط٥، ٤م، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ج٢، ص٢٥، وعرفه النووي بقوله: (بيع العِينة هو أن يبيع غيره شيئا بثمن مؤجل ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقدا). النوَوي، أبو زكريا محي الدين بن شرف بن مري (ت٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، روضة الطالبين، ط٢، ١٢م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ)، ج٣، ص٤١٦.

(٢) ينظر: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٩٤، وأيضا: د. محمد الرزقي، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، ص١٧.

(٣) ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٤، ص٩، وأيضا: مصطفى الزرقاء، نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام، ص١٢، والفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ج٣، ص١٢، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة، ص١٢.

(٤) استغل الفقيه الفرنسي المعروف "دوجي" (duguit) صعوبة تعريف الحق، وعدم الاتفاق على هذا التعريف بين فقهاء القانون، وجعل ذلك سببا يضاف إلى الأسباب الأخرى التي من أجلها ينكر=

المذهب الأول: أو ما يطلق عليه المذهب الشخصيـ ويـذهب أنصـاره إلى تعريـف الحـق بأنه: ((**قدرة أو سلطة إرادية، يخولها القانون شخصا معينا، ويرسـم حـدودها**))، وقـد حمـل لـواء هذا المذهب فقهاء ألمان يعتبرون من أعظم فقهاء القانون الخاص[1].

وهذا يعني أنهـم نظـروا إلى الحـق مـن ناحيـة صـاحبه أو شخصـه، ويتصـل أصـحاب هـذا المذهب اتصالا وثيقا بالمذهب الفردي[2] بل وينتمون إليه أساسا، ولذلك سمي بالمذهب الشخصيـ ويسمى أيضا بنظرية الإرادة.

المذهب الثاني: أو ما يطلق عليه المذهب الموضوعي، ويسـمى أيضـا بنظريـة المصـلحة، و ينسب أساسا في الفقه القانوني الأوروبي إلى الفقيـه الألمـاني "إهـرنج"، ويـذهب أنصـاره إلى تعريـف الحق بأنه: ((**مصلحة يحميها القانون**[3])).

=هذا الفقيه وجود فكرة الحق بحد ذاتها، ونادى بنظريته عن المركز القانوني –(la situation juridique)- بدلا عن الحق، حيث تقوم فيه فكرة الواجب، أو الوظيفة الاجتماعية، مقام الاستئثار أو التسلط الفردي. ينظر: د. عبد القادر الفار، المدخل لدراسة العلوم القانونية، مبادئ القانون، النظرية العامة للحق، ط١، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، هامش ص١٣١، د. حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (١٩٧٩م)، ص٨.

(١) وهم: ويندشايد (windscheid)، وسافيني (savigny)، ويبرك (gierke). د. أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونيـة (نظرية الحق في القانون المدني)، المطبعـة العالميـة، القاهرة، مصر، (١٩٦٠م)، ص٢٢، د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ط٥، م١، منشأة المعـارف، الإسكندريـة، مصر، (١٩٧٤م)، ص٤٣١، د. منصور مصطفى منصور، مذكرات في المدخل للعلوم القانونيـة (نظرية الحق)، ولا مكان الطبع، مكتبـة عبد الله وهبه، (١٩٦١م-١٩٦٢م)، ص٨-٩، وينظر: د. عبد المنعم البدراوي، المدخل للعلوم القانونية، النظرية العامة القانونية والنظرية العامة للحق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (١٩٦٦م)، ص٤٤٠، د. حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق، ص٩.

(٢) يقوم هذا المذهب على أساس أن الفرد هو هدف القانون، فما وُجِد القانون إلا لحماية حقوق الأفراد وتمكينهم من التمتع بها، ذلك أن الفرد ليس موجودا لخدمة الجماعة، بل الجماعة هي الموجودة لخدمة الفرد، فالفرد ليس جزءا من كل، بل هو كل مستقل قائم بذاته، لأن طبيعته الإنسانية تمنحه من الإرادة والحرية ما يجعله سيد نفسه ومصيره،... وحقوق الفرد عند هذا المذهب حقوق تفرضها الطبيعة له، فتولد معه، ذلك أنها لاصقة بصفة الإنسانية التي تلحق بالفرد، وهذه الصفة تلحق كل الأفراد فلا تفرق بين أحد منهم، ولذلك يولد الأفراد متساوين في الحقوق تساويهم في الإنسانية. د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ص١٦٦-١٦٧.

(٣) ويرد على هذا التعريف بأن القانون قد يحمي مفسدة يخيل للبشر أنها مصلحة، لكن لا يتصور هذا في الشريعة؛ لأن المشرع هنا هو المولى عز وجل.

وهذا يعني أنهم ينظرون إلى موضوع الحق لا إلى صاحبه، فالعبرة عندهم ليست بالإرادة التي تنشط أو تسود، وإنما العبرة بغاية الإرادة، وهي المصلحة أو الفائدة التي تعود على شخص معين.

فهو قد عرف هدف الحق، وما يترتب على الحق بعد قيامه من الحماية القانونية، ولم يعرف الحق[١].

المذهب الثالث: أو ما يطلق عليه المذهب المختلط، ويذهب أنصاره إلى تعريف الحق بأنه: ((**سلطة إرادية، ومصلحة محمية**))، أي أنه إرادة ومصلحة في آن واحد، وقد جمع أصحاب هذا المذهب بين المذهبين الشخصي والموضوعي في محاولة لتعريف الحق.

وقد اختلف أنصار هذه النظرية في اعتبار أي العنصرين يطغى على الآخر، فمنهم من جعل اعتبار الإرادة هو الغالب؛ فقال: ((**إن الحق قدرة إرادية أعطيت لشخص في سبيل تحقيق مصلحة**))، ومنهم من جعل اعتبار المصلحة هو الغالب؛ فقال: ((**إن الحق مصلحة محمية تسهر على تحقيقها والذوذ عنها قدرة إرادية**))[٢].

المذهب الرابع: أو ما يطلق عليه المذهب الحديث، ويسمى أيضا بنظرية الاستئثار، حمل لواء هذا المذهب الفقيه البلجيكي "جان دابان"، وقد حاول أن يتجنب تعريف الحق بالإرادة، أو المصلحة، أو أن يجمع بينهما، ولذا جاء بتعريف مستحدث انتهى إلى أن الحق هو: ((**استئثار بقيمة معينة يمنحه القانون لشخص ويحميه**)).

(١) ينظر: د. أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية، ص٢٥-٢٧، د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ص٤٣٣-٤٣٥، كما ينظر أيضا: الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص٥٥-٥٧، البدراوي، المدخل للعلوم القانونية، ص٤٤٢-٤٤٣، د. توفيق حسن فرج، المدخل للعلوم القانونية (موجز للنظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق)، ولا مكان الطبع، (١٩٦٦م-١٩٦٧م)، ص٢٣٢-٢٣٣، د. حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق، ص١٢-١٥، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص٤٢، د. منصور مصطفى، مذكرات في المدخل للعلوم القانونية، ص١١-١٣، د. عبد القادر الفار، المدخل لدراسة العلوم القانونية، ص١٣٢-١٣٣، عبد الباقي البكري، علي محمد بدير، المدرس زهير البشير، المدخل لدراسة القانون، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، العراق، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، ص٢٥٦-٢٥٧، د. أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، ط١، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص٣١-٣٢.

(٢) ينظر: د. أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية، ص٢٨، البدراوي، المدخل للعلوم القانونية، ص٤٤٤، د. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، ص٤٣٥-٤٣٦، د.حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق، ص١٥، د. منصور مصطفى، مذكرات في المدخل للعلوم القانونية، ص١٤-١٥، د. أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق، ص٣١-٣٢.

والظاهر أن العنصر الجوهري في الحق وفق هذا التعريف هو: "الاستئثار"، أي الاختصاص والانفراد بموضوع الحق دون سائر الناس، ويراد بالاختصاص هنا: التملك بالمعنى الواسع لهذه الكلمة، لا مجرد الاستفادة أو التمتع أو الانتفاع.

أما صاحب الاختصاص فهو شخص معين، والشخص قانونا قد يكون إنسانا؛ وقد يكون غير إنسان، فالأشخاص تنقسم إلى قسمين: أشخاص طبيعية، وأشخاص معنوية، والشخص الطبيعي فقط هو الذي تطلق عليه لفظة إنسان. ومن هنا فليس ثمة ارتباط بين الحق وبين الإرادة.

وأما محل الاختصاص فهو قيمة معينة، وهذه القيمة قد تكون مالية أو غير مالية، أي يمكن تقديرها بمال أو لا يمكن، ومن ثمة فهذه القيم تتنوع وتتعدد، فقد تكون عقارا أو منقولا، وقد تكون أداءً يقتضي من الغير، كأن يقوم بعمل معين، وقد تكون نتاجا فكريا، كأفكار المؤلف، وقد تكون أمرا يلحق شخصية الإنسان كالحرية والحياة وسلامة الجسم.

أما العنصر الثاني للحق وفق هذا التعريف فهو: حماية القانون، وهذه الحماية لازمة كي يعتبر الاستئثار حقا، فهي إذن عنصر جوهري للحق، وهي التي تقلب الاستئثار من حالة واقعية إلى حالة قانونية، أي إلى حق، فهي نتيجة ملازمة للاستئثار، فالسارق والمغتصب يستأثر كل واحد منهما بالقيمة التي يخولها الشيء المسروق أو المغتصب، ومع ذلك فاستئثارهما ليس حقا، فما هو إلا حالة واقعية، ذلك أن القانون لا يحمي استئثار واحد منهما.

والقانون إذ يضفي حمايته على الاستئثار إنما يفعل ذلك لأن هذا الاستئثار يكون جديرا بالحماية، ومعيار هذه الجدارة هو مصلحة الجماعة، فإذا غدا هذا الاستئثار غير متفق عليه مع هذه المصلحة سحب القانون حمايته.

وأما مضمون هذه الحماية فهو التسلط والاقتضاء، وأما وسيلة تحققها فهي الدعوى، أي الالتجاء إلى القضاء، ويقصد بالتسلط: القدرة القانونية على الاستئثار، أو هو: (سلطة التصرف بحرية في الشيء موضوع الحق)، فإذا كنت مستأثرا بشيء وكان القانون يقرك على ذلك، قيل: إنك متسلط على هذا الشيء، أما إذا لم يكن القانون يقرك، فأنت رغم استئثارك لا تكون متسلطا، وإنما تكون غاصبا، والفرق واضح بين الاستئثار الذي يعتبر تسلطا، وبين الذي لا يعتبر كذلك، فالمتسلط يكفل له القانون سلطات تحقيق استئثاره، أما غير المتسلط فلا يكفل له القانون ذلك، بل يلزمه أن يرد ما استأثر به.

ويقصد بالاقتضاء إلزام الناس بأن يحترموا التسلط، أي الحق، بحيث إذا لم يحترموه طواعية أجبروا على احترامه بسلطة القانون.

هذه هي نظرية "دابان" في تعريف الحق وتحليله، فالحق وفقا لها يتكون من عنصرين: الاستئثار وحماية القانون، التي تتمثل في التسلط والاقتضاء[1].

وختاما يمكن القول: لقد حرص الأستاذ "دابان" على التمييز جيدا بين الحق في ذاته، وبين مباشرته أو استعماله، فهو قد جعل عنصر التسلط نتيجة لازمة لعنصر الاستئثار وقرينا له لا ينفك عنه، وبهذا حدد دور الإرادة في الحق، فهي ليست لازمة لوجوده، ولكنها لازمة لمباشرته.

وبهذا التحديد وبذلك التمييز تفادى ما يمكن توجيهه إلى من عرفوا الحق بأنه قدرة إرادية، ثم أنه من ناحية أخرى حرص على تفادي استعمال لفظ "المصلحة" في تعريف الحق، واستبدل بها فكرة "الاستئثار"، واستبدل فكرة "القدرة الإرادية" بفكرة "التسلط"، ولهذا كان تعريفه في الواقع داخلا في المذاهب المختلطة، وظاهر أنه تحاشى بهذا ما وجه إلى كل من نظريتي المصلحة والإرادة من نقد.

ولهذا أخذ كثير من الشراح المعاصرين يميلون إلى تعريف الأستاذ "دابان"[2].

ويلتقي هذا التعريف مع تعريف الفقهاء المسلمين المعاصرين كونه عرف الحق بأنه استئثار، وهو الاختصاص والانفراد بالشيء، إلا انه يفترق عن تعريفهم في كون الاستئثار عنده يمنحه القانون لشخص معين ويتولى حمايته، فالعقوبة هنا دنيوية فقط، بينما عند الفقهاء المعاصرين فالاستئثار عندهم يقره الشرع ويتولى حمايته، ويرتب على منتهكه عقوبة دنيوية وأخروية.

---

(١) ينظر: د. أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية، ص٢٩-٣٣، وينظر أيضا: البدراوي، المدخل للعلوم القانونية، ص٤٤٤-٤٤٨، د. توفيق حسن فرج، المدخل للعلوم القانونية ص٢٣٣-٢٣٥، القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان، ص٤٤٣-٤٦.

(٢) ينظر: البدراوي، المدخل للعلوم القانونية، ص٤٤٩-٤٥٠.

المبحث الثاني

تعريف حقـوق الإنسـان

بعد الانتهاء من تعريف الحق لغة واصطلاحا، أصل إلى تعريف حقـوق الإنسـان كمركـب إضافي، فأقول:

لم يعرف مصطلح: "حقوق الإنسان" عند علماء المسلمين قديما، بوصفه اسـم لعلـم خـاص تبحث فيه القضايا والأفكار التي تدور حول كرامـة الإنسـان وحقوقـه، والاعتنـاء بـه والـدفاع عنـه، باعتباره إنسانا بصرف النظر عن دينه، وجنسه، ولونه.

وكان الفقهاء قديما يبحثون ما يخص الإنسان من أحكام في مواضع متفرقة من أبواب الفقه.

وقد برز هذا المصطلح في العصور الحديثة عندما استيقظت أوروبا من نومها العميق وغفلتها الطويلة في عصورها المظلمة، ورأت ما يتعرض له الإنسان في بلادها من ظلم وعسف وقهر على أيدي الحكام تارة، وعلى أيدي الإقطاعيين والرأسماليين ورجال الدين تارة أخرى، وأجج هذا كله حفيظة الشعوب، وأثار ثائرة أولئك المقهورين، وبرز بينهم من ينادي بحقوقهم، فقام الباحثون بوضع الأطر النظرية والفكرية لمعالم هذه الحقوق، فتشكلت بعد ذلك الجماعات، وقامت الثورات، وكان من أبرزها الثورات الأمريكية التي أفرزت إعلان حقوق الإنسان عام ١٧٧٦م، وتلتها الثورة الفرنسية التي باضت أيضا إعلانا آخر لحقوق الإنسان عام ١٧٨٩م، ثم سرت حمى هذه الإعلانات حتى تسللت إلى كثير من دساتير الدول، وشرائع الأمم، وما إن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها عام ١٩٤٥م حتى ارتفعت الأصوات المنادية بوضع ميثاق يضمن حقوق الإنسان، وينص عليها، واستجاب دهاقين تلك الدول إلى هذا الوميض الساطع، ورأوا فيه حلم الإنسانية المعذبة، وكان اليوم العاشر من شهر ديسمبر/ كانون الأول/ من عام ١٩٤٨م ميقاتا لتوقيع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المؤلف من ثلاثين مادة.

وبعد ذلك سرت موجة التأليف في موضوع "حقـوق الإنسـان" عنـد كثـير مـن المـؤلفين مـن الغرب والشرق.

ورغم أن العالم الإسلامي لم يكن يعيش هذا التناقض، ولا يعاني غياب تلك المبادئ والحقوق التي تضمن كرامة الإنسان، وتصون حريته، لأن الإسلام جاء بالمبادئ والأصول التي ترسم المعالم الواضحة لبيان ما لكل إنسان وما عليه من التزامات وحقوق، وتعبد السبل لحياة كريمة، لا ظالم فيها ولا مظلوم.

ومع ذلك، فقد برزت مؤلفات كثيرة تحمل عناوين: "حقوق الإنسان في الإسلام" ترد على دعوى السبق عند غير المسلمين إلى إبراز هذه الحقوق، وتبين أن الإسلام منذ ظهوره دعا إلى رعاية الإنسان، والمحافظة على كرامته، ومنحه تلك الحقوق بغير مَنّ ولا أذى، وأوجب عليه رعايتها، والمحافظة عليها تحت سلطان الرغبة في الأجر والمثوبة من الله، والرهبة من المسؤولية والعقاب في الدنيا والآخرة[1].

وعلى الرغم من كثرة ما ألف في هذا الموضوع، وكثرة استعمالهم له، واهتمامهم به، لم يحددوا له تعريفا عاما متفقا عليه، ولعل السبب في ذلك يعود لتشعب مواضعه، واختلاف وجهات نظر من تناوله بالبحث والدراسة، مما جعلهم يختلفون في بيان المراد منه، مكتفين بإبراز بعض عناصره ومكوناته، وإذا وجدت مثل تلك التعريفات فإنها توصف بالندرة.

ومع ذلك فقد عثرت على بعض من تناول "حقوق الإنسان" بالتعريف، أختار منها:

١- إن مصطلح "حقوق الإنسان"، إنما يشير إلى ((وجود مطالب واجبة الوفاء بقدرات أو مُكنات معينة، يلزم توافرها على أسس أخلاقية لكل البشر، دونما تمييز فيما بينهم على أساس النوع، أو الجنس، أو اللون، أو العقيدة، أو الطبقة، وذلك على قدم المساواة بينهم جميعا، ودون أن يكون لأي منهم أن يتنازل عنها...)) [2].

٢- قال د. إبراهيم عبد الله المرزوقي: ((يعني تعبير "حقوق الإنسان" بمفهومه الواسع، صيانة الحياة والكرامة البشرية والأمور الأخرى ذات العلاقة)) [3].

---

(١) ينظر: علي الشربجي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص٣٠-٣١.

(٢) د. مصطفى كامل السيد، محاضرات في حقوق الإنسان ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، مصر، (١٩٩٣م-١٩٩٤م)، ص٨، د. أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان، ص٣٥.

(٣) د. إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الإنسان في الإسلام، ط١، (ترجمة محمد حسين مرسي، مراجعة المستشار حسن الجفناوي)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ص٤٢٣.

٣- وذهب د. أحمد الرشيدي إلى القول: ((إننا نميل في التعامل مع اصطلاح "حقوق الإنسان والحريات السياسية)) بوصفه اصطلاحا يشير، بصفة عامة، ((إلى مجموعة الاحتياجات أو المطالب التي يلزم توافرها بالنسبة إلى عموم الأشخاص، وفي أي مجتمع، دون أي تمييز بينهم - في هذا الخصوص- سواء لاعتبارات الجنس، أو النوع، أو اللون، أو العقيدة السياسية، أو الأصل الوطني، أو لأي اعتبار آخر))[١].

وعليه يمكن القول بأن "حقوق الإنسان": هي مجموع الحقوق الواجبة للإنسان، وتلك المفترض أن تكون له كإنسان بغض النظر عن جنسه ولونه وعرقه ولغته، وتلزمه في حياته لزوما معتادا، ليعيش في مجتمع حر مستقل بعيدا عن الاستبداد والظلم والتدخل في شئونه الخاصة؛ إلا فيما كان وراء ذلك مصلحة عامة للمجتمع، أو خاصة بذات الفرد، وهي متنوعة بحسب متطلبات الحياة وتطورها[٢].

هذه الحقوق تهدف إلى ضمان وحماية معنى الإنسانية في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية[٣].

ومهما تعددت تعريفات "حقوق الإنسان" وتنوعت، و تباينت وجهات النظر والأفكار فيها، فإن المقصود بها في القانون الدولي العام، أن الإنسان لمجرد كونه إنسانا، بصرف النظر عن جنسه، أو ديانته، أو أصله العرقي، أو القومي، أو وضعه الاجتماعي، أو الاقتصادي، يملك حقوقا طبيعية خاصة به حتى قبل أن يكون عضوا في مجتمع معين، والإنسان بطبعه يعيش في مجتمع ما، ومن ثم لا يمكن النظر إلى تلك الحقوق نظرة مجردة فلسفية، بل يتعين النظر إليها في إطار المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان، فكل مجتمع بشري يوجد فيه مبدآن يكمل بعضهما البعض الآخر داخل هذا المجتمع: أحدهما: هو صالح الفرد. والآخر: صالح الجماعة وأمن المجتمع والمحافظة على كيانه. ولا يصح لأيهما أن يتحقق على حساب الآخر، ومن ثمة فإن في كل مجتمع ما أو دولة معينة يحدد دستورها وقوانينها الخاصة، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية الخاصة بهم، وكيفية ممارستها.

---

(١) د. أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان، ص٣٥.

(٢) د. محمد عبد العزيز أبو سخيله، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص١٣-١٤.

(٣) د. جابر إبراهيم الراوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، ط١، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٩م)، ص١٦٦.

ومن هذا المنطلق تعدد مفهوم هذه الحقوق تبعا لنظم كل دولة، وفي ذات الوقت فإن المجتمع الدولي ممثلا في الأمم المتحدة قد عمل ويعمل اليوم على تحديد حقوق الإنسان هذه، وذلك بالنص عليها في العديد من الوثائق الصادرة عن تلك المنظمة العالمية ولجانها وأجهزتها المختلفة، وأهمها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان(١).

تعريف حقوق الإنسان زمن الحرب:

لم أجد في المصادر التي بين يدي تعريفا خاصا لحقوق الإنسان زمن الحرب، ولذلك وضعت تعريفا خاصا، يتلاءم وطبيعة موضوع هذه الدراسة، وهو مبني على تعريف القانون الدولي الإنساني الذي يهتم بحقوق الإنسان زمن الحرب، فأقول:

حقوق الإنسان زمن الحرب هي: مجموعة الحقوق التي أقرتها مبادئ وقواعد القانون الدولي الإنساني للإنسان زمن الحرب، والتي تهدف إلى حمايته باعتباره إنسانا، وحماية ماله وممتلكاته التي ليست لها علاقة مباشرة بالعمليات العسكرية، وإخضاع القتال لبعض القواعد التي تمليها الاعتبارات الإنسانية.

أو هي مجموعة الحقوق التي أقرتها مبادئ القانون الدولي زمن الحرب، وكما استقر بها العرف، ومبادئ الإنسانية، وما يمليه الضمير العام(٢).

(١) ينظر: د. علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام، ص٢٨-٢٩.
(٢) التعريف الأخير من اقتراح فضيلة الأستاذ الدكتور رشاد السيد / كلية الحقوق / الجامعة الأردنية.

المبحث الثالث

الإنسان في القـرآن الكريـم

ذكر الإنسان في القرآن الكريم في آيات متعددة، واختصه الله تعالى من بين المخلوقات الكثيرة بقيمة خاصة، ومكانة مميزة، بغض النظر عن جنسه ولونه و ديانته وعرقه ولغته، فقد خلقه بيديه الكريمتين ونفخ فيه من روحه، فاستحق بهذه النفخة العلوية، وذلك السر الإلهي، أن يكون أكرم مخلوق، وأن تنحني له الملائكة ساجدين بأمر من الله تعالى:(إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) [١]، وهو سجود تكريم وتعظيم، لا سجود عبادة.

خلقه الله في أحسن صورة، وميزه عن الحيوان بقامة مستقيمة، وخلق سوي، وجعل له السمع والبصر والفؤاد، قال تعالى: (لَقَدْ خَلَقْنَاالْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) [٢]،(وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَصُوَرَكُمْ)[٣].

وجعـل جـل جـلالـه قيمة الإنسان الواحد تساوي قيمة البشرية كلها إحياء وإماتة، فقال: (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِنَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا)[٤].

وكرمه بالاستعداد الفطري الذي أستأهل به الخلافة في الأرض، قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) [٥].

وسخر له كل ما في الكون من أرضه وسمائه لخدمته والانتفاع به، بل كان هو محور هذا الكون، قال تعالى: (وَسَخَّرَلَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[٦].

هذه بعض الومضات عن مكانة الإنسان كما وردت في القـرآن الكـريم، مكـرم مفضـل، لـه المنزلة السامية، والمكانة الفريدة المميزة في الأرض وفي الجنة، وفي الحياة وبعد

(١) سورة ص: (٧١-٧٢).
(٢) سورة التين: (٤).
(٣) سورة التغابن: (٣).
(٤) سورة المائدة: (٣٢).
(٥) سورة الإسراء: (٧٠).
(٦) سورة الجاثية: (١٣).

الممات، وسر هذا التفضيل والتكريم ما منح من عقل وروح، وما وهب من علم وإدراك، وإزاء هذه المنحة الربانية العظيمة أوتي واجب التكليف، وحوسب على ما يقول ويفعل.

وبهذا كان ذا إرادة واختيار، فعندما عرضت عليه الأمانة بعد أن أبى حملها غيره من المخلوقات، اختار هو حملها بإرادته دون قهر، قال تعالى (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا[1] جَهُولًا[2])[3] ، وهذا من أجل وأعظم مظاهر التكريم الإلهي للإنسان، ذلك أن الإنسان لم يخلق لمجرد أن يأكل ويشرب، ثم بعد ذلك يموت كما يموت الحيوان، إنما خلق لغاية أسمى، بينها المولى عز وجل حين قال: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ (٥٧) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ)[4]، فرسالته رسالة العبادة والخلافة (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)[5]، فهو النموذج الأمثل لتأدية هذه المهمة الكبرى[6].

ومما لا شك فيه أن من مظاهر هذه العبودية وهذا التكريم، أن تصان حقوقه في السلم والحرب، وقد استحق الإنسان كل ذلك لكونه إنسانا، وليس لأنه كائن من الكائنات، ولذلك وجبت العناية به وبحقوقه وخصوصا زمن الحرب.

وستبين لنا هذه الدراسة إن شاء الله تعالى كيف صانت الشريعة الإسلامية حقوق الإنسان زمن الحرب ورعتها أحسن رعاية، تفوقت فيها على جميع الدساتير والقوانين الوضعية.

---

(١) فهو ظلومة إذا تجاوز الحق الى الباطل.

(٢) وهو جهولا إذا ترك حق الاختيار أو اختار ما لا ينبغي.

(٣) سورة الأحزاب:(٧٢) (٤) سورة الذاريات : (٥٦-٥٨).

(٥)سورة البقرة : (٣٠).

(٦) ينظر: د. محمد حمد خضر، الإسلام وحقوق الإنسان ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان ، (١٩٨٠م) ، ص١٣ – ١٤، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، صفحة ١٩-٢٠ ، د. جعفر عبد السلام ، الإسلام وحقوق الإنسان ، سلسلة فكر المواجهة (٤)، ط١، رابطة الجامعات الإسلامية ، دار محيسن للطباعة والنشر ، القاهرة ، مصر ، (١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م) ، صفحة من (٧-٨)، د. منير البياتي ، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون ، بحث منشور في كتاب لأمة ، العدد (٨٨) ، ط١ ، وزظارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر ، ربيع الأل (١٤٢٣هـ -٢٠٠م)، صفحة (٣٧-٣٨).

الفصل الأول

التطور التاريخي لحقوق الإنسان زمن الحرب

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

* **المبحث الأول**: حقوق الإنسان زمن الحرب في الحضارات القديمة
* **المبحث الثاني**: حقوق الإنسان زمن الحرب في العصور الوسطى
* **المبحث الثالث**: حقوق الإنسان زمن الحرب في الشرائع السماوية السابقة
* **المبحث الرابع**: حقوق الإنسان زمن الحرب في المواثيق والإعلانات الدولية
* **المبحث الخامس**: مراحل تطور القانون الدولي الإنساني ومصادره

تمهيد:

إن التاريخ حلقات موصولة يكمل بعضها بعضا، فالماضي وسيلة لفهم الحاضر، كما أن الحاضر يعيش فيه الماضي، وكلاهما يعين على ترسم ملامح المستقبل، وموضوع حقوق الإنسان ليس وليد العصر الحاضر، وإنما هو قديم قدم الإنسانية نفسها، ويشكل جزءا لا يتجزأ من تاريخها، فهو قد ارتبط بالمجتمعات منذ بدأت الخليقة، وتأثر سلبا وإيجابا بالظروف الزمانية والمكانية لتلك المجتمعات، وبالتيارات الفكرية والتقاليد السائدة فيها، كما ارتبط بالشرائع السماوية كلها، لذا كان من المفيد أن نتعرف على قبسات من تاريخ حقوق الإنسان زمن الحرب، ونلم ببعض مراحل تطورها، لنكون أقدر على فهم ما تعنيه هذه الحقوق في العصر الراهن(١).

وسأتطرق بإيجاز إلى وضع حقوق الإنسان زمن الحرب في بعض الحضارات القديمة، وفي العصور الوسطى، وفي الديانات السماوية السابقة، وفي بعض المواثيق والإعلانات الدولية، ثم سأعرج ختاما على مبحث خاص بمراحل تطور القانون الدولي الإنساني لارتباطه الوثيق بموضع الدراسـة، لذا سأقسم هذا الفصل إلى خمسة مباحث، وكما يأتي:

(١) ينظر: د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٣٦، د. عبد الواحد محمد يوسف الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، مصر، (١٩٩١م)، ص١٣.

المبحث الأول

حقوق الإنسان زمن الحرب في الحضارات القديمة

سوف لن أتناول في هذا المبحث مسيرة حقوق الإنسان زمن الحرب في كل الحضارات القديمة، لكني سأكتفي بذكر الحضارتين اليونانية والرومانية فقط، وذلك لقربهما زمنيا إلينا، ولشدة تأثيرهما في معظم القوانين الأوروبية الحديثة، وخاصة التشريع الروماني، إذ اتخذ أساسا للكثير منها، لذا سأوزعه على مطلبين:

المطلب الأول- الحضارة اليونانية:

رغم أن الحضارة اليونانية كانت متقدمة، ومتميزة بالفكر الفلسفي والسياسي، لكثرة علماء الفلسفة والسياسة والقانون، والذين شكلوا بواكير المذاهب والنظريات التي يفتخر بها الغرب المعاصر، إلا أنها لم تبلغ شأوا كبيرا في ميدان حقوق الإنسان، ولم تدرك أن له كيانا ذاتيا، وأنه بفعل طبيعته البشرية يمتلك حقوقا يتوجب احترامها، فقد كان الفرد فيها تحت إمرة الدولة، وخاضعا لها في كل شيء، وكانت الدولة هي النظام الذي يسمو على الأفراد المكونين لها.

واجتماعيا كان المجتمع اليوناني يعاني من الطبقية، فقد كان السكان منقسمين إلى ثلاث طبقات:

أ- طبقة الأشراف أي طبقة الفرسان وهم أركان الجيش، ومنهم الحكام والقضاة والكهنة.

ب- طبقة أصحاب المهن، وقد اعترف لهم بحق المواطنة.

ج. طبقة الفلاحين والفقراء، وهي الطبقة المحرومة من كل شيء، وكانت تزداد فقرا حتى وصل الأمر بطبقة الأشراف والطبقة الوسطى أن تبيع هؤلاء وتسترقهم نتيجة لعدم قدرتهم على دفع ديونهم[1].

---

(١) ينظر: د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته السياسية، ط٢، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، (١٩٩٧م)، ص١١-١٢، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، دار الحامد للنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٩م)، ص٢١-٢٢، د. هاني=

هذا على المستوى الداخلي، أما على المستوى الخارجي فقد كان اليونانيون يعتبرون أنفسهم عنصرا ممتازا، وشعبا فوق الشعوب الأخرى من حقه إخضاع هذه الشعوب والسيطرة عليها، لأنها شعوب همجية بربرية لا حق لها في نظرهم، وبذلك كانت علاقاتهم بها علاقة تحكمية لا ضابط لها، وكانت في الغالب علاقات عدائية وحروب مشوبة بالقسوة لا تخضع لأي قواعد تقليدية، ولا تراعى فيها الحقوق الإنسانية، وقد ذهب ضحية حروبهم مع هذه الشعوب المختلفة الآلاف المؤلفة من النفوس البشرية[1].

وكما هو معلوم لم تقم في اليونان دولة موحدة قبل ظهور الإسكندر الكبير، بل قامت مجموعة من المدن مثل أثينا، إسبارطة،... وقد كان هناك صراع عنيف بينهم بسبب الغيرة والطمع، كما أنها عرفت علاقات تجارية وسياسية وثقافية في أوقات السلم، وخلال حروبها عرفت أيضا قواعد إعلان الحرب (مثل وجوب إعلانها رسميا قبل البدء بها)، ومعاملة الأسرى (وجوب دفع الفدية عنهم، وإلا سينهون حياتهم رقيقا حتى الموت).

ولكن كل هذه القواعد خاصة بالتطبيق فيما بين المدن اليونانية حصرا، فإذا تعلق الأمر بالشعوب غير اليونانية لا يبقى مجال لتطبيقها، فهذا الفيلسوف "أرسطو" وهو من أعظم فلاسفة اليونان قد تكلم في بعض قواعد ما يسمى اليوم قانون الحرب، ولكنه أنكر في الوقت ذاته حق الشعوب غير اليونانية بالاستفادة من هذه القواعد.

هذا على مستوى التنظير، أما على مستوى الفعل فنذكر مثلا أن الإمبراطور الإسكندر الكبير، الذي كان يطمح إلى توحيد العالم كله ضمن إمبراطورية واحدة، أمر

=الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٤١-٤٢، د. عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص١٦-١٨، د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية والمواثيق الدولية، ط١، كلية الحقوق جامعة الكويت، الكويت، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ص١٨-١٩.

(١) ينظر: د. علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام، ط١٢، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ص٣٥، د. رشاد عارف يوسف السيد، مبادئ في القانون الدولي العام، ط١، عمان، الأردن، (١٩٨٥م)، ص١٨.

في واحدة من معاركه بإعدام أربعة آلاف أسير دفعة واحدة في مدينة صور الفينيقية، وصلبوا ألفين على الشاطئ، واستعبدوا ثلاثين ألفا، فكانت قسوة ما بعدها قسوة، انتهكت فيها حقوق الإنسان، لأن هؤلاء قاوموا تقدمه نحو الجنوب عام٣٣٢ق.م، ولما فتح قبلها مدينة ثيبة بعد قتال عنيف، قتل واغتصب ونهب، ثم دمر المدينة عن بكرة أبيها، فسويت بالأرض، وقتل من أهاليها ستة آلاف، وبيع الباقي في سوق الرقيق[1].

وقد قامت الإمبراطورية اليونانية على الحرب والتوسع والاستيطان، فكان اليونانيون من أكبر الشعوب استيطانا في التاريخ القديم، نظرا لقلة الأراضي الزراعية عندهم، وبالتالي استولوا بالقوة على أراض جديدة، وكانت عادتهم في حروبهم الاستيطانية هذه إما قتل الخاسرين، أو استرقاقهم، وإما بيعهم في سوق الجواري والرقيق[2].

وكانت نظرتهم للرقيق عموما على أنهم خلقوا للطاعة والعمل، وأن للسيد حق ملكية عبده، والتصرف فيه كما يشاء، حتى أن "أرسطو" يقر بوجود الرق وعدم الاستغناء عنه، بل وأوجد له المبررات، واعتبره أمرا طبيعيا يعود بالنفع على المجتمع، فالعبيد في نظره من صنع الطبيعة التي جعلت منه أداة لابد منها لتحقيق سعادة الأسرة اليونانية، ويرى أيضا أن الله خلق فئتين من الناس: أهل اليونان الذين يمتازون بالعقل والإرادة، والبرابرة الذين يمتازون بالقوى العضلية ولم يزودوا بغيرها، لأن الله فطرهم على هذا التكوين الناقص ليكونوا عبيدا مسخرين للفئة المختارة، وتبعا لذلك فإنه لابد من أن يقوم اليونانيون باسترقاق غيرهم، و قد وافق "أفلاطون" "أرسطو" على وجهة النظر هذه وشاركه فيها، بل إنه حاول إقامة الدليل على عدم إمكانية الاستغناء عن استخدام الرقيق، وقد أفضت هذه التصورات إلى تكاثر الأرقاء تكاثرا فاق في بعض الأحيان عدد الأحرار.

---

(١) ينظر: د. إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ط١، دار الجليل، دمشق، سوريا، (١٩٨٤م)، ص٢٤-٢٥، العقيد محمد أسد الله صفا، الإسكندر المكدوني الكبير، ط١، دار النفائس، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص٤١، ٨١، ١٣٨، د. رشاد السيد، مبادئ في القانون الدولي العام، ص١٨.

(٢) ينظر: محمد أسد الله صفا، الإسكندر المكدوني الكبير، ص١٦، ٤١.

وعلى ضوء هذا يمكن القول أن حقوق الإنسان لم تبلغ شأوا كبيرا في الحضارة اليونانية القديمة، على الرغم من مناداة المدرسة الرواقية بإلغاء الفوارق الاجتماعية بين الناس، وأن التفرقة الوحيدة التي يمكن الاعتداد بها، الذكاء والغباء، وهي أول من نادى بإلغاء تعدد الدول، وإنشاء دولة عالمية واحدة، حيث تختفي في ظلها الفروق بين الناس، وتزول العداوة والبغضاء فيما بينهم، ولا تبقى غير عائلة واحدة للجنس البشري، تتخطى في روابطها الحدود السياسية للدول المتعددة، وتقوم هذه الدولة العالمية على وحدة الطبيعة البشرية، وعلى قانون العقل الذي يدعمها ويقويها، وقانون العقل هذا عند الرواقية، هو القانون المنزه عن الهوى، أي القانون الطبيعي، وهو المقياس الذي يعرف به كل ما هو حق وعدل، لا تتغير مبادئه، وملزم لكل الناس، بل انه قانون الله[(١)].

المطلب الثاني- الحضارة الرومانية:

لقد عمرت الحضارة الرومانية طويلا، وخلال هذه الفترة الزمنية الطويلة من تاريخ هذه الإمبراطورية لم يكن واقع حقوق الإنسان وحرياته ثابتا فيها، ولم يختلف وضعه اختلافا كبيرا عما كان عليه في الحضارة اليونانية، ومعلوم أن هذه الإمبراطورية قد ضمت شعوبا عديدة، وجاورت شعوبا عديدة كذلك، ولذلك كان لا بد من دخولها في علاقات سلم وحرب مع هذه الشعوب، بحسب قوة وضعف هذه الشعوب من جهة، وقوة روما نفسها من جهة أخرى، فلم تكن العلاقة مبنية على حسن الجوار، أو على أساس الأخوة الإنسانية، أو غيرها.

ولم يختلف الرومان كثيرا عن اليونانيين في نظرتهم إلى ما عداهم من الشعوب، فلم يكن لهذه الشعوب أي حقوق قبلهم يتعين عليهم احترامها، وكانت صلاتهم بها في الغالب صلات عدائية، وسلسلة من الحروب أوحت بها سياسة روما العليا للسيطرة

---

(١) ينظر: د. عبد الواحد محمد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص١٧-١٨، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص٢٢-٢٣، د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية، ط١، المكتبة الوطنية، عمان، الأردن، (١٩٩٩م)، ص٢٢، د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية والمواثيق الدولية، ص١٨-١٩، محمد سعيد بن سهو أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص١٣.

على العالم وضم أكبر عدد ممكن من الأقاليم إلى الإمبراطورية الرومانية، ضاعت فيها الحقوق الإنسانية، وسيطرت نزعة الحرب والتوسع على أي نزعة أخرى[١].

وقد جاء فعلاً وقتٌ أخضعت فيه روما جميع العالم القديم بالقوة والسيف، وتلاشت شخصية الدول الموجودة وقتئذ في هذه الإمبراطورية، وصارت قوة لأعظم دولة قديمة ظهرت في التاريخ يحميها جيش قوي[٢]، فتعددت ولاياتها وأقاليمها، وتعددت أيضا الشعوب التي كانت تحت سيطرتها، وقد رافق هذا التوسع وجود تمييز بين المواطنين الرومان وبين غيرهم من رعايا الإمبراطورية في المناطق المحتلة، حيث كان يخضع كل منهم لقانون خاص، فطبقت روما القانون على أهلها، وأنزلت الذل والهوان على الشعوب الأخرى.

وبعد ذلك قام المشرعون الرومان بدراسة مؤسسات كل شعب يسيطرون عليه، فوجدوا عناصر قانونية مشتركة بينهم وبين تلك الشعوب، فصاغوا هذه القواعد وسموها قانون الأمم الذي اعتمد على القانون الطبيعي، وبموجبه منح رعايا الإمبراطورية كافة صفة المواطنين الرومانيين، وأخضعوا لقانون موحد، فنشأ بذلك قانون الشعوب المستند إلى جميع الأعراف وقواعد العدالة[٣].

وبذلك لم يعد هناك مجال لقيام قواعد قانونية دولية، وقد أصبحت العلاقات فيما بين هذه الدول والشعوب وبين روما علاقات أجزاء إمبراطورية تخضع لقانون واحد وهو القانون الروماني، وهنا لا يمكن إنكار أن علم القانون وفن التشريع قد ازدهر في عصر الرومان بشكل لم يسبق له مثيل، وقد وضع مشرعوهم كثيرا من الأسس التي قام

---

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٣٥، د. إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب، ص٢٦، د. رشاد السيد، مبادئ في القانون الدولي العام، ص١٨-١٩.

(٢) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٣٥-٣٦، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٤٣.

(٣) ينظر: د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص١٣-١٤، د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٤٣-٤٤، د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان، ص٢٢-٢٣، د. أحمد ظاهر، حقوق الإنسان، ط٢، دار الكرمل، عمان، الأردن، (١٩٩٣م)، ص٥٢-٥٥.

عليها الكثير من المبادئ القانونية الأوروبية الحديثة، التي اتخذته أساسا لها، وهذا مما اعتبر دعما قويا لحقوق الإنسان زمن الحرب في هذه الحضارة.

لكن هذه القوانين والتشريعات سرعان ما عطلت ولم يبق منها إلا اسمها، وأصبحت ديمقراطية روما تعتمد على الثروة والطبقية والقوة والسيف.

ولم يكن لمسائل القانون الدولي الإنساني العام والقانون الدولي الإنساني نصيب من اهتمام أولئك المشرعين نتيجة سياسة السيطرة وفكرة الإمبراطورية العالمية.

وقد كان للرومان بعض عادات مرعية خاصة بالحرب غير أن هذه العادات لا تعدو مجرد إجراءات شكلية ذات صبغة دينية يقوم بها فريق من رجال الدين على حدود العدو لتسبغ على الحرب طابعا شرعيا وتستجلب رضا الآلهة على القائمين بها[١].

وقد شهدت الإمبراطورية الرومانية بزوغ فجر المسيحية التي احترمت كرامة الإنسان باعتبار أن الله هو الذي خلقه، ودعت إلى المساواة بين الجميع أمام الله، وإلى تحرير العبيد، وظهرت أيضا مدرسة "القانون الطبيعي"، ونظرية "العقد الاجتماعي" التي نادى بها "هوبس" و"لوك"، مما كان له الأثر الكبير على نشأة الحقوق والحريات العامة، لكن كان تأثير هذا كله على مسيرة حقوق الإنسان وخاصة زمن الحرب في الإمبراطورية محدودا، بل إن كثيرا من المؤرخين يرون أن الكنائس لم تكن تدعم حقوق الإنسان، فالعبودية لم تلغ، والتمييز بين الشعوب والتقسيم الطبقي بقي قائما، والمساواة بقيت محدودة وغريبة عن رجال الكنيسة، وبذلك بقت حقوق الإنسان مغيبة أيضا رغم سيطرة الكنيسة، بل كان رجال الدين ينتهكونها باسم الكنيسة والدين علانية، خاصة تجاه المخالفين لهم[٢].

---

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٣٥-٣٦.

(٢) ينظر: د. هاني الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٤٤-٤٥، د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص١٥.

المبحث الثاني

حقوق الإنسان زمن الحرب في العصور الوسطى

لم تقدم مرحلة العصور الوسطى في بدايتها بوجه عام أياد تذكر بشأن قضية حقوق الإنسان عموما وزمن الحرب خصوصا، إذا استمر تأثير الأفكار اليونانية والرومانية المرسخة للتوسع والحروب والتفرقة بين الشعوب والعبودية والرق والطبقية[١]، وظلت فكرة الحق للأقوى هي السائدة بين الشعوب وعلى الأخص شعوب أوروبا، وساعد ذلك تفكك الدول وانتشار النظام الإقطاعي، وكانت حياة الأمم سلسلة حروب متواصلة، فالدول الناشئة تقاتل من أجل استكمال عناصرها وسيادتها، وأمراء الإقطاعيات يعملون على الاحتفاظ باستقلالهم داخل الدولة، بل وسكان الدولة الواحدة يتقاتلون من حين لآخر فيما بينهم نتيجة الصراع بين الطبقات والطوائف المختلفة، فأهدرت حقوق الإنسان في هذه الحروب والصراعات سواء الداخلية منها أو الخارجية.

على أن انتشار مبادئ الدين المسيحي كان له أثر كبير في العلاقات الدولية، فقد لطفت هذه المبادئ من نزعة الميل إلى الحرب وساعدت على التوفيق بين دول أوروبا المسيحية الأمر الذي دعم حقوق الإنسان، وحفظ كرامة هذا المخلوق وخففت من حدة الحروب عليه.

وبعد ذلك بدأت تظهر فكرة قيام أسرة دولية مسيحية تجمع بين دول أوروبا الغربية تحت السلطة العليا للبابا، وساعد على توطيد هذه الفكرة ظهور الدين الإسلامي وتهديده بانتزاع سيادة العالم من المسيحية، فتكاتفت دول أوروبا لمناهضته، وانقسم العالم بذلك إلى كتلتين: كتلة الشعوب الإسلامية، وكتلة الشعوب المسيحية، وقد تصادمت الكتلتان وكانت الحروب الصليبية التي انتهكت فيها حقوق الإنسان من قبل الصليبيين أيما انتهاك[٢].

---

(١) ينظر: د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان، ص٢٣، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص١٥.
(٢) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٣٦-٣٧.

هذا على مستوى علاقة الدول المسيحية بالعالم الإسلامي، أما على المستوى الداخلي فقد اشتد الصراع بين الإمبراطور والكنيسة بشأن اختصاصات كل منهما، حيث عظم شأن الكنيسة، وطغى سلطانها، وكان هذا الصراع قد بدأ في الحقبة الأخيرة من حياة الإمبراطورية الرومانية.

ونتيجة لهذا الصراع انقسمت الدول الأوروبية إلى فريقين : فريق يضم الدول الموالية للكنيسة، وفريق يناضل في سبيل الحرية الدينية والاستقلال عن النفوذ الكنسي، فنشبت حروب طاحنة بين الفريقين، وكذلك ظهرت عوامل سياسية أخرى دفعت بدول أوروبا جميعا إلى الاشتباك في حروب طويلة هي حروب الثلاثين سنة، وخلال هذه الحروب أصبح البحث عن حقوق الإنسان أمرا متعذرا، فقد قتل الآلاف من الأبرياء، وانتهكت الأعراض، وصودرت الممتلكات، وساد الظلم والاستبداد.

وقد ظهرت في هذه الفترة الزمنية بعض التيارات الفكرية التي نادت بضرورة احترام حقوق الإنسان وحرياته، وبالحد من السلطة الاستبدادية للملوك والكنيسة، وكذلك ظهرت حركات دينية كالحركة البروتستانتية، التي أيدت تلك التيارات، ونادت بتحرير الأفراد من التبعية المطلقة للدولة والكنيسة معا[١].

(١) ينظر: القاضي محمد سليم الطراونة، حقوق الإنسان وضماناتها، دراسة مقارنة في القانون الدولي والتشريع الأردني، ط١، مركز جعفر للطباعة والنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٤م)، ص٨-٩، أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٣٨، د. رشاد السيد، مبادئ في القانون الدولي العام، ص٢٤، د. عبد الواحد الفار، قانون حقوق الإنسان، ص٢٢-٢٤.

المبحث الثالث

حقوق الإنسان زمن الحرب في الشرائع السمـاوية السابقة

لقد أسهمت الشرائع السماوية السابقة - قبل تحريفها- في ترسيخ حقوق الإنسـان عمومـا وزمن الحرب خصوصا، وجعلت من مراعاتها واجبا دينيا ودنيويا في آن واحد.

وسأكتفي هنا بالتعريج سريعا على وضع حقوق الإنسان في الـديانتين اليهوديـة والمسـيحية، لذا سأوزع هذا المبحث على مطلبين، وكما يأتي:

المطلب الأول- حقوق الإنسان زمن الحرب في الديانة اليهودية[(١)]:

ترتكز الديانة اليهودية على أساس عنصري محض، فهي ذات ارتباط بشـعب معـين، ولهـذا فهي ديانة مقفلة على اليهود، ولا تتقبل الغرباء، وهي تعتمد أساسا على التوراة، ثـم أضـاف عليهـا أحبارهم الكثير، وقد جمع هؤلاء الأحبار الأسفار في ما سمي بالتلمود[(٢)]، وجعلوه مكملا للتوراة، بـل اعتبروه أهم منها، فهو في اعتقادهم – الفاسد-

---

(١) الديانة اليهودية في أصلها ديانة توحيد، قال تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ)الشورى (١٣)-، وقال أيضـا: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ)-الأنبياء (٢٥)-، فقد وُصِفَ الله تعالى في هذه الديانة بالوحدانية، والكمال المطلق، والتنزه عن جميع صفات النقص والعجز، لكن بني إسرائيل لم تقو عقولهم الفاسدة على الفهم الصحيح للذات الإلهية فانحرفوا في تصورهم، وابتعدوا عن الصواب، وحرفوا دينهم الحق، فصاغوا بأنفسهم عقيدة فاسدة منحرفة تتماشى مع أهوائهم وطباعهم المنحرفة، فحرفوا نصوص التوراة، ووصفوا الله تعالى بالنقص والضعف والكذب والغفلة والجهل...، وما إلى ذلك من الصفات التي يتنزه عنها بسطاء البشر. ينظـر: وفـا صادق، أخـلاق اليهود وأثرها في حياتهم المعاصـرة، ط١، دار الفرقان، عمان، الأردن، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، ص١١-١٢.

(٢) التلمود من أندر الكتب الموجودة في عالمنا على الإطلاق، ولا يوجد منه إلا عدة مخطوطات قديمة منها نسخة ((ميونيخ)) لتلمود بابل التي كتبت عام (١٣٦٩)، أما تلمود ((أورشليم)) فيوجد مخطوط قديم له في ((ليدن))...، وهو بما يحتويه لا يمكن أن يكون من الكتب المنزلة، على عكس ما يعتقد اليهود، لأن ما يحتويه من التعاليم مناف لجميع الديانات. محمد صبري، التلمود شريعة=

كتاب مقدس، له قوة روحية وأخلاقية في حياتهم، يعينهم على الانغلاق على أنفسهم، والسيطرة على شعوب الأرض، وإقامة إمبراطورية الشعب المختار، جعلوه مستودعا لشرورهم، ومنه استمدوا روح سفك الدماء بأساليب بربرية فاشية، بالإضافة إلى مناداته باحتقار الشعوب الأخرى، واعتبار اليهود شعب الله المختار، وأنهم أفضل شعوب الأرض على الإطلاق، مهما كان سلوكهم وأفعالهم، واستندوا في ذلك على نصوص كثيرة، منها: ((لأنك أنت شعب مقدس للرب إلاهك، إياك قد اختار الرب إلاهك لتكون له شعبا، أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض))[1]، فهم من طبقة ممتازة من البشر، وأرواحهم أفضل عند الله من بقية الأرواح، لأن أرواحهم جزء من روح الله كما يعتقدون – تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا-، فالنطفة التي خلقت منها أرواح اليهود مقدسة وعزيزة على الله، بينما النطفة التي خلقت منها بقية الأرواح الخارجة عن الديانة اليهودية هي نطفة حيوان، وقد خلق الله بقية البشر على هيئة الإنسان، ليكونوا لائقين لخدمة اليهود الذين خلقت الدنيا لأجلهم، حيث لا يليق مع وضع الأمير ومركزه أن يخدمه حيوان على صورته الحيوانية ليل نهار، ويعتقدون أيضا أنه

=بني إسرائيل حقائق ووقائع، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ص٥. والتلمود كتاب بني إسرائيل الأقدس، وهو يتكون من ((المشنا- ومعناها الشريعة المكررة؛ لأن المشنا تكرار وإيضاح وتفسير لما ورد في توراة موسى-))، و((الجمارا- وهي عبارة عن حواشي وشروح للمشنا-))، فـ((المشنا)) الذي به زيادات لحاخامات فلسطين يسمى هو وشروحه ((تلمود أورشليم))، أما المشنا الذي به زيادات لحاخامات بابل فيسمى هو وشروحه ((تلمود بابل))، وهو المتداول بين اليهود والمراد عند الإطلاق...، ويعتبر أكثر اليهود التلمود كتابا منزلا ويضعونه في منزلة التوراة، ويرون أن الله أعطى موسى عليه السلام التوراة، ولكنه أرسل على يديه التلمود شفاها، ولا يقتنع بعض اليهود بهذه المكانة للتلمود، بل يضعونه في منزلة أسمى من التوراة، ويرى بعضهم ألا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط، لأن أقوال علماء التلمود أفضل مما جاء في شريعة موسى. ينظر: د. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، اليهودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (١٩٦٥م)، ص٢٤٣-٢٤٤، د. أحمد حجازي السقا، نقد التوراة أسفار موسى الخمسة، السامرية - العبرانية- اليونانية، مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة مورافتلي، مصر، (١٩٧٦م)، ٢٢-٢٤، د. عبد الله الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، مكتبة الوعي الإسلامي، مصر، ص٣-٤، وص١١وما بعدها.

(١) ينظر: الإصحاح السابع (سفر التثنية): الكتاب المقدس، العهد القديم، طبع بمصر، (١٩٦٦م)، ص٢٩٠.

لولا خلق الله لليهود لانعدمت البركة من الأرض، ولما خلقت الأمطار والشمس، ولما عاشت باقي المخلوقات، فالدنيا خلقت من أجلهم فقط[1].

وبالنسبة لسفك الدماء وقتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، فقد أجازها التلمود بقوله لليهود: ((أقتل الصالح من غير الإسرائيليين)) ، وإذا وجد اليهودي كافرا وقع في حفرة فعليه ألا يخرجه منها، ومن تعاليمهم قتل كل كافر وخارج عن دينهم، جاء في التلمود: (من العدل أن يقتل اليهودي بيده كل كافر، لأن من يسفك دم الكافر يقدم قربانا لله...)[2].

وكذلك عرف اليهود الرق، وهو محصور عندهم في غير اليهود، حيث تحرم التوراة استرقاق اليهودي، ولكن إذا اضطر اليهودي لبيع نفسه فليهودي فقط، وعلى من استرقه ألا يعامله كعبد بل كأجير ونزيل إلى أجل، أما معاملتهم للرقيق من غير اليهود، فقد كان طابع القسوة والعنف وسوء المعاملة هو الطابع المميز لتلك المعاملة.

ومما مر يتضح بجلاء أن اليهود ويهوديتهم التي صنعوها بالتلمود شريعة عنصرية، لا يقرها دين سماوي صحيح، ولا يرضاها عقل سليم، ولا تصلح بوضعها القائم شريعة لبناء أمة، أو تحقيق عدل، أو احترام حقوق الإنسان لا في السلم ولا في الحرب، وهم دعاة حرب وهدم، ودليل ذلك ما يفعلونه في فلسطين[3].

---

(١) ينظر: د. عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، ط١، مطابع الجمعية العلمية الملكية، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ص٢٠٩-٢١٠، د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص١٦، محمد صبري، التلمود شريعة بني إسرائيل، ص١١،٢٢، د. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، ص١٦٣-١٦٤، ١٨٦، ٢٤٥، وفا صادق، أخلاق اليهود، ص٢٥-٢٧، د. الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص١٩٠-١٩٣، وص٢٠٠وما بعدها.

(٢) ينظر: محمد صبري، التلمود شريعة بني إسرائيل، ص٢٩، د. أحمد شلبي، مقارنة الأديان، ص٢٤٨، وفا صادق، أخلاق اليهود، ص٣٢، د. الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص٢٢٠-٢٢٥.

(٣) ينظر: الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٢١١-٢١٢.

المطلب الثاني- حقوق الإنسان زمن الحرب في الديانة المسيحية:

كانت المسيحية دعوة دينية خالصة، ودعوة روحية بحتة، قامت بإعلان حرية العقيدة والدعوة إلى السلام والتسامح والمساواة، ومحبة الإنسان لأخيه الإنسان، وكانت تهدف أيضا إلى تحقيق مثل أعلى للإنسانية معتمدة على أساس المحبة، وجعل البشرية أسرة واحدة، وكغيرها من الديانات السماوية الأخرى فقد جاءت فيها كلمات، وعبارات، ودعوات أخلاقية، ونصوص تنم عن تلمس حقوق الإنسان، ووجوب حمايتها[1].

وقد حملت المسيحية إلى الفكر الأوروبي والحضارة الأوروبية وإلى نظرية حقوق الإنسان، عنصرين أساسيين، هما كرامة الشخصية الإنسانية، وفكرة تحديد السلطة، الأمر الذي أدى إلى عدم قبول فكرة السلطة المطلقة.

وفيما يخص الكرامة الإنسانية، فقد فرقت المسيحية بين الفرد كإنسان، والفرد كمواطن، لكنها أكدت على كرامة الإنسان باعتبار أن الله تعالى هو الذي كرمه، وهو مخلوق ممتاز بين هذه المخلوقات لكونه على صورة الله، ومن الجدير بالذكر أن هذه الفكرة أخذتها المسيحية عن الفلسفة اليونانية.

كما تعتمد تعاليم المسيحية على أن عيسى - المسيح - عليه السلام؛ هو صلة الوصل بين الله والمخلوقات، ولهذه الأسباب كلها فإن الشخصية الإنسانية، تستحق كثيرا من العناية بحقوقها زمن الحرب والسلم على السواء، وهذه الفكرة أيضا جاءت من الفلسفة اليونانية، وعملت الكنيسة على إظهارها طيلة العصور الوسطى.

وقد نادت المسيحية بمساواة الجميع أمام الله، ولذلك كان إقبال العبيد في البداية عليها واسعا جدا، لأنها دعت إلى تحريرهم، ولكن صداها كان محدودا، فالعبودية لم تلغ، والتقسيم الطبقي بين الشعوب بقي قائما على ما هو عليه، حتى قيام الثورة الفرنسية التي أعلنت المساواة أمام الجميع، ووضع حد لنظام العبودية وأصبح الناس أحرارا.

---

(١) ينظر: د. مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، ط١، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، (١٣٧٢هـ-١٩٥٣م)، ص٢٢٤، الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٢١٢-٢١٣، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان، ص٢٦.

ويرى قسم كبير من المؤرخين، بأن الكنائس لم تكن تدعم حقوق الإنسان، فالمساواة بين الناس على الأرض بقيت محدودة وغريبة عن رجال الكنائس[1]، بل وأصبحت الكنيسة في وقت لاحق تدعو إلى إثبات نظام الرق كحقيقة واقعية ممالأة للأنظمة السائدة، وبغية في استمالتها إلى دعوتها، استنادا إلى أن دعوتها دعوة روحية لإقامة صرح المحبة والإخاء، وذلك لا يتعارض أساسا مع كون الفرد حرا أو عبدا، لأن العبودية لا تمس سوى جسد العبد، أما روحه فهي حرة طليقة من كل قيد، والعبد كالسيد قادر على طاعة الله والتواصل معه.

وكان أول دعاة المسيحية الذين نادوا بالإبقاء على نظام الرق والإبقاء على الأنظمة القديمة التي ورثتها عن اليونان والرومان القديس "بولس"، وتبعه على تلك الدعوة "سان أوغسطين"، وعللوا دعوى الإبقاء على نظام الرق بسبب الخطيئة الأولى التي وقعت فيها الإنسانية، وترتب على ذلك بقاء نظام الرق والعبودية، وبإقرار من الكنيسة، بل وجعلت من بقائه أساسا دينيا، وشريعة باقية، وظلت بذلك المجتمعات الأوروبية التي انتشرت فيها المسيحية تعيش في ظل مبادئ القانون الروماني واليوناني، وإن كانت في الظاهر تعتنق المسيحية وتقاتل من أجلها من حين لآخر.

وتجدر الإشارة هنا أن الكنيسة كانت في أول عهدها خاضعة للإمبراطور، تدين له بالطاعة والولاء، فكانت السلطة الزمنية تسمو على السلطة الدينية، ولما اتسع نفوذها أخذت تتحرر من هذه التبعية حتى ادعت أنها هي التي تنصب الإمبراطور على العرش، وبالتالي تستطيع أن تخلعه عنه إذا لم يثبت ولاءه لها، واستمر هذا النزاع إلى نهاية القرن الخامس عشر، حيث انتصرت السلطة الزمنية نهائيا وتحررت من سلطان البابا، وأوقفت ادعاءاته عند حدها[2].

---

(١) ينظر: د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص١٦-١٧، د. إبراهيم دسوقي أباظة، ود. عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، دار الناجح، بيروت، لبنان، (١٩٧٣م)، ص١٠١-١٠٣، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان، ص٢٦-٢٧.

(٢) ينظر: الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ص٢١٣-٢١٧، د. إبراهيم دسوقي أباظة، ود. عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسي، ص١٠٤-١٠٥، د. ثروت بدوي، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٩٧٠م)، ص١٠٦-١٠٩، د. مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية، ص٢٥٤-٢٥٥.

وقد رأينا كيف تكتلت الدول الغربية مع بعضها تحت سلطة البابا لمحاربة الإسلام بعد ظهوره كدين جديد، فناصبته العداء، وجيشت الجيوش لمحاربة المسلمين، فوقعت بينهما حروب طاحنة، راح ضحيتها الآلاف من المسلمين، انتهكت فيها حقوق الإنسان ببشاعة وهمجية، وقد حفظ التاريخ هذه المعاملة البشعة التي تعرض لها المسلمون على أيدي المسيحيين فيما عرف بالحروب الصليبية، وكذلك ما حدث في الأندلس فيما عرف تاريخيا بمحاكم التفتيش.

وقد رأينا أيضا كيف انقسمت الدول الغربية فيما بينها إلى قسمين نتيجة للدعوة المسيحية، فنشبت حروب دموية طاحنة بين الفريقين خلفت آلاف القتلى والجرحى[١].

والخلاصة أن حقوق الإنسان زمن الحرب لم تبلغ شأوا كبيرا في ظل هذه الديانة، فقد سفكت باسم المسيحية وفي سبيلها دماء أغزر مما سفك في سبيل أي دعوة أخرى في تاريخ البشرية، فالحروب التي خاضتها الجيوش المسيحية ضد بعضها البعض داخل أوروبا، أو خارجها ضد العالم الإسلامي خصوصا كانت تنطلق بمباركة من البابا وبرعاية منه[٢].

---

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٣٧، ٣٨.

(٢) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، المكتبة الحديثة، دمشق، سوريا، ص٥٢.

المبحث الرابع

حقوق الإنسان زمن الحرب في المواثيق والإعلانات الدولية

ظلت أوروبا غارقة في الحرب طيلة عصور من تاريخها، ومع بداية حركة الإصلاح الديني والسياسي، بدأت الدعاوى تتعالى من هنا وهناك إلى نبذ الحرب، وإن وقعت فيجب تنظيم سير عملياتها، وإيجاد قانون حرب يضبطها، ووضع مجموعة من القيود على سلوك المحاربين، تجسد مبادئ الدين والإنسانية[1].

في هذه المرحلة دخلت حقوق الإنسان عموما إطارا قانونيا إلزاميا بعد أن كانت مجرد مبادئ فكرية ومثالية، كما كان الحال في الماضي، وجاء ذلك نتيجة لتطور المجتمعات السياسية وتطور أدوات الحكم التي استخدمتها تلك المجتمعات، ويعتبر عصر الإعلانات مرحلة من مراحل التطور الهامة لمفهوم حقوق الإنسان، إذ أصبح هذا المفهوم أمام قواعد قانونية إلزامية تضمن حمايتها، وقد مثلت تلك المرحلة انتفاضة الشعوب للمطالبة بحقوقها وترسيخها في وثائق[2]، فقد شهدت مثلا كلا من إنجلترا وأمريكا وفرنسا تطورات مهمة في مجال التقنين لحقوق الإنسان سواء في السلم أو الحرب، وشهدت منعطفات تركت بصماتها على بقية دساتير العالم فيما بعد على جميع الأصعدة، وخصوصا صعيد حقوق الإنسان زمن الحرب، وربما قد يعود سبب السبق لهذه الدول في هذا المجال، أنها كانت من أكبر الدول خوضا للحرب، واستعمارا للشعوب الأخرى، خصوصا بريطانيا وفرنسا قديما، وأمريكا حديثا.

ففي بريطانيا يعود نضال الإنسان فيها ضد الظلم والاستغلال إلى آلاف السنين، إلا أن نضاله ذلك لم يكتسب أهمية دولية مؤسسية وقانونية إلا منذ القرن الثالث عشر، حيث ولدت أول نواة الاعتراف القانوني الوضعي ببعض حقوق الإنسان، وكانت

---

(١) ينظر: شريف علتم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ط٣، دار المستقبل العربي، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٣م)، ص١٧.

(٢) ينظر: محمد الطراونة، حقوق الإنسان وضماناتها، ص١١-١٢.

المظاهر الأولى لهذا الاعتراف على صورة إعلانات لحقوق الإنسان لصالح طوائف معينة، ومن بين هذه الإعلانات:

١- "العهد الأعظم" أو "الشرعة العظمى" أو ما اشتهر وعرف بوثيقة " Magna carta".

٢- عريضة الحقوق "Petition of rights" عام ١٦٢٨م.

٣- قانون أو نظام الإحضار أمام المحكمة "Habeas corpus" عام ١٦٧٩م.

٤- لائحة الحقوق "Bill of rights" عام ١٦٨٩م.

٥- قانون التولية "Act of settlement" لعام ١٧٠١م(١).

أما في أمريكا فيعود إعلان حقوق الإنسان فيها إلى إعلان الاستقلال الأمريكي عن التاج البريطاني عام ١٧٧٦م، حيث حرصت المستعمرات الإنجليزية في أمريكا، على تضمين إعلانات استقلالها بعدد من حقوق الإنسان، فإعلان فرجينيا مثلا، الذي وافق عليه برلمانها في يونيو ١٧٧٦م، تضمن النص على أن جميع الناس متساوون ومستقلون، ولهم حقوق أصلية لا يجوز التنازل عنها، ومن بينها الحق في الحياة، والحرية.

(١) فالعهد الأعظم: هي وثيقة مهمة فرضها أمراء الإقطاع في إنجلترا على الملك سنة ١٢١٥م، وتعتبر بداية الاعتراف بحقوق الأفراد الأساسية وحمايتها، وهي من أهم الوثائق الدستورية في إنجلترا، تلتها في ذلك عريضة الحقوق التي أكدت على نفس الحقوق، أما نظام الإحضار أمام المحكمة فيعتبر ضمانة أساسية لحماية الحرية الشخصية من تعسف السلطة، وهو يجيز للمحكمة إصدار أمر بإحضار الشخص الذي يخضع للاحتجاز، أما لائحة الحقوق ففيها تنازل الملك "غليوم" الثالث عن حقه في التشريع، وحظرت عليه اللائحة إنشاء محاكم استثنائية، وليس له سلطة إيقاف القوانين، وأما قانون التولية ففيه يعترف الملك بحقوق عامة الشعب، وبالديمقراطية البرلمانية، وسيادة القانون. ينظر: د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية، ص٢٩-٣١، د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية، ص٢٣-٢٤، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص٣٩-٤٢، د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص٢٨، أبو سخيله، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص١٨، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص١٥-١٦.

وفي يوليو من عام ١٧٧٦م ضُمِّنت هذه الحقوق في إعلان الاستقلال الأمريكي عن التاج البريطاني الذي أعلنته المستعمرات الأمريكية الثلاث عشرة، وقد تضمن هذا الإعلان بعض الأفكار التحررية المهمة، منها:

١- يولد الناس أحرارا متساوون، وقد حباهم الله بعدد من الحقوق التي لا يجوز المساس بها، ولا يمكن التنازل عنها، كحق الحياة، والحرية، والبحث عن السعادة.

٢- يقيم الناس الحكومات لضمان هذه الحقوق، ومن هنا تستمد هذه الحكومات سلطتها وشرعيتها من موافقة المحكومين ورضاهم.

وكذلك اشتمل الدستور الأمريكي الذي تعرض لتعديلات كثيرة عبر تاريخه الطويل على كثير من الحقوق والحريات التي كفلها لمواطنيه داخليا، من ذلك أنه حرم الرق إلى غير رجعة، ويعد هذا الدستور من الدساتير الرائدة عالميا في رعاية حقوق الإنسان وحمايتها بشكل عام[(١)].

وحذت فرنسا حذو إنجلترا وأمريكا عندما أصدرت الجمعية التأسيسية الفرنسية في أعقاب نجاح الثورة الفرنسية في ٢٦أغسطس١٧٨٩م إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وهو يعتبر وثيقة مهمة، لأنه جاء حاملا معه بذور التغيير ليس في فرنسا فقط، بل في المجتمع الأوروبي، والعالم أجمع، وبذلك أخذ الصفة العالمية، وقد اشتمل هذا الإعلان على أربعة مبادئ أساسية، هي:

١- يولد الناس ويظلون أحرارا متساوين في الحقوق.

٢- يمكن للناس أن يفعلوا كل ما لا يضر بالغير....

٣- للمواطنين الحق في إدارة أمتهم التي ينتسبون إليها.

(١) ينظر: د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية، ص٢٤-٢٥، د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية، ص٣٢-٣٣، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص٤٦-٤٧، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص١٦-١٧.

٤- يجب على الأمة صاحبة السلطات أن تضع نصب أعينها دائما حقوق الأفراد من جهة، والمصلحة العامة من جهة أخرى[(١)].

وبعد ذلك جاء الدستور الفرنسي عام ١٧٩١م ليضيف إلى هذه الحقوق حقوقا جديدة، ثم تلته دساتير وإعلانات أخرى، ولكنها على العموم كانت عبارة عن نسخ قريبة الشبه منه، ولم تقو على إزالة أثره من الأذهان، فكانت كلها انعكاسا للمبادئ والشعارات التي قامت عليها الثورة.

وتشترك إعلانات حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا، مثلها في ذلك مثل إعلانات الحقوق الأمريكية، بكونها مستوحاة من فلسفة المذهب الفردي في القرن الثامن عشر، التي كانت تقوم على دعامتين أساسيتين، أولاهما أن الدولة أقيمت من أجل الفرد وليس العكس، وثانيهما أن على الدولة أن تدع الفرد يطور إمكاناته وينميها بشكل كامل ودونما تدخل من قبلها[(٢)].

هذا على مستوى حقوق الإنسان عموما، أما زمن الحرب فقد ظهرت مع بداية القرن الثامن عشر بعض القواعد العرفية والعادات المتعلقة بسير عمليات القتال، وتشكل قانون عرفي يمكن تلخيصه على النحو الآتي:

١- أصبح هناك حصانة للمستشفيات.

٢- لم يعد المرضى والجرحى يعاملون كأسرى حرب.

٣- أصبح الأطباء ومساعدوهم والمرشدون الدينيون معافين من الأسر.

٤- المحافظة على حياة الأسرى وتبادلهم دون فدية، ومعاملتهم معاملة حسنة.

٥- أصبح هناك نوع من الحماية للسكان المدنيين المسالمين.

---

(١) ينظر: د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية، ص٣٣٤-٣٥، ألبير بابيه، التاريخ الفكري والسياسي للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ط١، ترجمة د. محمد مندور، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، القاهرة، مصر، (١٩٩٦م)، ص٢٥وما بعدها، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص١٧.

(٢) ينظر: د. محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضوء القوانين الوطنية، ص٣٤-٣٥، د. نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية، ص٢٥-٢٦، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص٥٠وما بعدها، د. غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، ص٣٠وما بعدها، أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام، ص١٨.

ومن خلال هذه القواعد العرفية استنتج جان جاك روسو عام ١٧٨٢م قاعدة اجتماعية ذكرها في العقد الاجتماعي مؤداها أن الحرب ليست علاقة بين إنسان وإنسان، وإنما هي علاقة دولة بدولة أخرى، ولا يكون الأفراد أعداء فيها إلا بصفة عارضة، وعداؤهم لا يقوم على أساس أنهم بشر أو مواطنون، بل على أساس أنهم جنود، وبإلقائهم لأسلحتهم يعودون من جديد ليصبحوا بشرا، لا يحق لأي إنسان الاعتداء على حياتهم[1].

ومع ذلك لم تحظ المبادئ العرفية للقانون الدولي الإنساني بالاحترام الكافي خلال النزاعات المسلحة التي نشبت في تلك العصور.

حتى كانت حرب إيطاليا التي اصطدم فيها النمساويون مع الفرنسيين والإيطاليين عام ١٨٥٨م، وكانت موقعة "سولفرينو" الشهيرة والتي تعد واحدة من أكثر المعارك دموية وانتهاكا لحقوق الإنسان زمن الحرب في التاريخ.

ساقت الأقدار إلى "سولفرينو" شابا سويسريا هو "هنري دونان"، حيث استولى عليه الفزع لما شاهد جرحى مكدسين بالآلاف يموتون متأثرين بآلام رهيبة، في حين كان يمكن إنقاذهم لو تم إسعافهم في الوقت المناسب.

وفي أعقاب ذلك قام "هنري دونان"، وقد هزته تلك المشاهد وتملكته رغبة في عدم تجنب تكرارها، إلى تأليف كتاب أسماه "تذكار سولفرينو" نقل من خلاله ما شاهده وصاغ أمنية مزدوجة:

الأولى: أن تنشأ في كل بلد جمعية غوث تطوعية تعد نفسها في زمن السلم لتقديم الخدمات الصحية للجيش زمن الحرب.

(١) ينظر: جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، لبنان، ص٤٣-٤٤. وجان جاك روسو: عالم فرنسي، من أصل سويسري، حيث ولد في جنيف بسويسرا سنة (١٧١٢م)، برز في علوم شتى خاصة علم الاجتماع، له مؤلفات كثيرة أشهرها "في العقد الاجتماعي"، وكان صاحب نظريات في هذا الشأن. توفي سنة (١٧٧٨م). تنظر ترجمته وأعماله في نفس المصدر. ص٥-١٢.

والثانية: أن تصادق الدول على مبدأ اتفاقي مقدس يؤمن الحماية القانونية للمستشفيات العسكرية وأفراد الخدمات الطبية.

وهكذا تولدت من هذه الأمنية، في شقها الأول، مؤسسة الصليب الأحمر، ومن الشق الثاني اتفاقيات جنيف[1] ولاهاي المختلفة التي عملت على تكريس مبدأ حماية حقوق الإنسان زمن الحرب، وسأخصص الحديث عن هذا في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

(١) ينظر: شريف علتم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص١٧-١٨.

المبحث الخامس

مراحل تطور القانون الدولي الإنساني ومصادره

نظرا للعلاقة الوطيدة بين القانون الدولي الإنساني وموضوع الدراسة، رأيت أنه مـن الأهميـة بمكان إضافة هذا المبحث في نهاية هذا الفصل.

ومن المعلوم أن القانون الدولي الإنساني يتميز عن قانون حقوق الإنسان من حيث الظـروف التي يطبق فيها؛ إذ أن قانون حقوق الإنسان يتضمن القواعد الإنسانية عامة التطبيق في كـل زمـان ومكان؛ مع استثناء تطبيق بعض الحقوق زمن الحرب والطوارئ، كما نصت على ذلك المادة الرابعـة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

بينما يطبق القانون الـدولي الإنسـاني في النزاعـات المسـلحة، ويـراد منـه التقليـل مـن شرور الحروب، والحد من قسوة وأضرار الأسلحة، وحماية رعايا الأعداء الذين خرجوا عن القتال كـالمرضى، والجرحى، والأسرى، والمفقودين، والمدنيين، والمباني، والممتلكات التي لا صلة لها بالحرب.

فهو إذن القانون الذي يجب تطبيقه والعمل بتفصيلاته الدقيقـة زمـن الحـرب، وبنـاء عليـه يمكن تعريف القانون الدولي الإنساني بأنـه: ((مجموعـة قواعـد القـانون الـدولي التـي تسـتهدف في حالات النزاع المسلح حماية الأشخاص الذين يعانون ويلات هذا النزاع، وحمايـة المبـاني والممتلكـات التي ليست لها علاقة مباشرة بالعمليات العسكرية)).

وبصورة أوسع فإنه يشمل المبادئ والقواعد التي تحد من استخدام العنف غـير المـبرر أثنـاء النزاعات المسلحة[١].

---

(١) ينظر: منظومة حقوق الإنسان، طبع بدعم من وزارة الثقافة والإعلام الأردنية، ط١، دار النسر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (١٩٩٧م)، ص٦٠-٦١، د. سعيد بن سليمان العبرى، القانون الدولي وحقوق الإنسان قديما وحديثا، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٩٩٨م)، ص٦٣٧-٦٣٨، د. عامر الزمالي، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، ط٢، المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، (١٩٩٧م)، ص٧.

لقد مر القانون الدولي الإنساني بمراحل متعددة، تعود جذورها إلى الحضارات القديمة والديانات السماوية، والأعراف، كما سبق بيانه، لكن سيتم التركيز على المرحلة الدولية من مراحل تطور هذا القانون، والتي تعود بدايتها، فيما يتعلق بالجوانب القانونية والاتفاقية، إلى القرن السادس عشر، إلا أن الذي يهمنا من مراحل التطور هذه، الفترة الواقعة ما بين عامي (١٨٦٤م-١٩٧٧م)، والتي مر خلالها القانون الدولي الإنساني بعدة مراحل، يمكن إيجازها فيما يأتي[1]:

١- **اتفاقية باريس لعام ١٨٥٦م:** وقد تضمنت هذه الاتفاقية مجموعة من القواعد الإنسانية لمعاملة المتحاربين في الحروب البحرية، وأوضحت الحقوق الإنسانية التي يجب مراعاتها[2].

٢- **اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤م بشأن تحسين حال الجرحى العسكريين في ميدان القتال**: وتعتبر هذه الاتفاقية نقطة الانطلاق للقانون الدولي الإنساني كله، و ترجع أسباب نشأتها إلى معركة "سولفرينو" السابق ذكرها، حيث دفعت السويسري "هنري دونان" إلى نشر كتابه "تذكار سولفرينو" عام ١٨٦٢م داعيا إلى السرعة في نجدة وإنقاذ الجرحى والمرضى في العلميات العسكرية، بصرف النظر عن جنسيتهم أو أي عنصر آخر، ومطالبا بإنشاء جمعيات وطنية للقيام بهذه المهام الإنسانية، وقد شفع ذلك بإنشاء اللجنة الدولية لمعاونة العسكريين الجرحى، والتي أصبح اسمها فيما بعد "اللجنة الدولية للصليب الأحمر"، ودفعت الأمر نحو تنفيذ دعوة "هنري دونان"، إذ عقد مؤتمر دبلوماسي في جنيف سنة ١٨٦٤م، واعتمدت وفود ستة عشرة دولة أوروبية أول اتفاقية من سلسلة اتفاقيات جنيف في القانون الدولي الإنساني، وهي "اتفاقية تحسين أحوال الجرحى العسكريين من القوات المسلحة في الميدان"، واختير الرمز المتمثل في صليب أحمر على خلفية بيضاء؛ لتكون العلامة المميزة لأفراد الخدمات الطبية العسكريين، وتبع ذلك اختيار علامة مماثلة للدول الإسلامية تتمثل

(١) ينظر: د. محمد سليم الطراونه، القانون الدولي الإنساني النص وآليات التطبيق على الصعيد الوطني الأردني، ط١، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، ومطبعة الشعب بأربد، عمان، الأردن، (٢٠٠٣م)، ص٢٠.

(٢) أبو سخيله، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي، ص٢٠١.

في هلال أحمر على خلفية بيضاء، معلنة بذلك حياد وحماية أفراد الخدمات والمتطوعين المدنيين الذين يساهمون في أعمال الإغاثة، وتقديم المساعدة الطبية دون تمييز، وحياد عربات الإسعاف والمستشفيات العسكرية وضرورة حمايتها واحترامها، وكان قوام هذه الاتفاقية عشر مواد، لكنها أرست قواعد لم تهتز قط من ذلك الحين.

٣- **اتفاقية لاهاي سنة ١٨٩٩م** بشأن تعديل مبادئ اتفاقية جنيف لسنة ١٨٦٤م لملائمة النزاع المسلح في البحار، كون اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤م يقتصر مجالها على العسكريين الجرحى في الميدان، فجاءت هذه الاتفاقية وشملت في أحكامها الحرب البحرية.

٤- **اتفاقية جنيف لعام ١٩٠٦م** الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، وهي تعتبر تعديلا وتطويرا لأحكام اتفاقية ١٨٦٤م، وأضفت الحماية على فئة جديدة من ضحايا النزاعات المسلحة، وهي فئة المرضى، وبلغ عدد موادها ثلاثا وثلاثين مادة.

٥- **اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م** بشأن تعديل وتطوير اتفاقية لاهاي لعام ١٨٩٩م الخاصة بالنزاع في البحار.

٦- **اتفاقية جنيف لسنة ١٩٢٩م**، حيث كان للحرب العالمية الأولى الأثر البالغ في الدفع إلى تطوير أحكام القانون الدولي الإنساني، ومن أجل ذلك انعقد مؤتمر دبلوماسي في جنيف عام ١٩٢٩م خلص إلى إبرام اتفاقيتين:

الاتفاقية الأولى: بشأن تحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، وهي صيغة جديدة معدلة ومطورة لاتفاقية جنيف لعام ١٩٠٦م، جاءت في تسع وثلاثين مادة، وأقرت استخدام شارتين أخريين إلى جانب الصليب الأحمر، وهما الهلال الأحمر، والأسد والشمس الأحمرين.

الاتفاقية الثانية: بشأن معاملة أسرى الحرب، وكانت أول تنظيم دولي لأسرى الحرب.

٧- **اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م**: في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وما خلفته من مآس وأضرار لحقت بالمدنيين قبل العسكريين، دعى الاتحاد السويسري بوصفه

راعيا لاتفاقيات جنيف، إلى مؤتمر دبلوماسي عقد سنة ١٩٤٩م، شاركت فيه وفود ثلاثة وستين دولة، بالإضافة لخبراء اللجنة الدولية للصليب الأحمر، انتهى هذا المؤتمر بعد أربعة أشهر من المداولات المفصلة والمعمقة إلى اعتماد اتفاقيات أربع، أصبحت تعرف فيما بعد باسم اتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة في آب/أغسطس/١٩٤٩م، وهي كالآتي:

١- الأولى: خاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، وهي تعديل وتنقيح لاتفاقية جنيف الأولى لعام ١٩٢٩م.

٢- الثانية: خاصة بتحسين حال جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار، وهي تعديل وتطوير لاتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م.

٣- الثالثة: بشأن معاملة أسرى الحرب، وهي تعديل وتطوير لاتفاقية جنيف الثانية لعام ١٩٢٩م.

٤- الرابعة: بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، وكانت أول تنظيم دولي يتناول موضوع حماية المدنيين.

٨- **البروتوكولان الإضافيان لعام ١٩٧٧م**: حيث أقر المؤتمر الدبلوماسي المنعقد في جنيف ما بين عامي (١٩٧٤م-١٩٧٧م) بدعوة من الحكومة السويسرية بروتوكولين إضافيين لاتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م، وقد شارك في هذا المؤتمر مندوبون مفوضون عن مائة دولة، انتهى كما أشرنا في حزيران/يونيو/ ١٩٧٧م إلى اعتماد الوثيقة الختامية بروتوكولين يلحقان باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م.

يتعلق البروتوكول الأول بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية، وكان من أبرز ما تضمنه اعتبار حروب التحرير بمثابة نزاع مسلح.

في حين يتعلق البروتوكول الثاني بحماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية.

وقد انضمت اليوم معظم دول العالم إلى هذه الاتفاقيات، وصدقت عليها، وبالتصديق عليها التزمت الدول الأطراف بما يأتي:

أ- تقديم العلاج للأصدقاء والأعداء بصورة متكافئة.

ب- احترام الإنسان وشرفه، واحترام حقوق الأسرة والمعتقدات الدينية، وحماية الطفل حماية خاصة.

جـ- حظر المعاملات اللاإنسانية، وأخذ الرهائن، وأعمال الإبادة، والتعذيب، والإعدام بلا محاكمة، والطرد، والنهب، وتدمير المباني والممتلكات الخاصة بلا مبرر.

د- السماح لمندوبي اللجنة الدولية للصليب الأحمر بزيارة أسرى الحرب والمحتجزين المدنيين، ومقابلة المعتقلين دون وجود رقيب.

بعد هذا العرض التاريخي الموجز لمراحل تطور القانون الدولي الإنساني، تجدر الإشارة هنا إلى أن هناك مواثيق دولية أخرى تتصل بالقانون الدولي الإنساني، نذكر منها:

١- إعلان سان بطرسبرغ لعام ١٨٦٨م الذي يحظر استعمال بعض القذائف المتفجرة.

٢- إعلان لاهاي لعام ١٨٩٩م الخاص بحظر الرصاص من نوع "دم دم".

٣- بروتوكول جنيف لعام ١٩٢٥م الذي يحظر استعمال الغازات الخانقة والسامة، وغيرها من الغازات والأسلحة الجرثومية وأمثالها.

٤- النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، والذي أبرم في روما عام ١٩٩٨م.

٥- **اتفاقيات الأمم المتحدة**: دعمت الأمم المتحدة اتفاقيات كل من جنيف ولاهاي بعدد من الاتفاقيات والإعلانات الدولية والقرارات الصادرة عن الجمعية العامة، ومجلس الأمن، سواء بمناسبة نزاعات مسلحة قائمة؛ أو تحسبا لإمكانية وقوع نزاعات مسلحة، ومن بين الاتفاقيات الهامة في هذا الخصوص ما يأتي:

أ- اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، وقد أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ١٩٤٨م.

ب- اتفاقية الأمم المتحدة لعام ١٩٥٤م بشأن حماية الممتلكات الثقافية في زمن النزاعات المسلحة وبروتوكولاتها الإضافية.

جـ- معاهدات حظر تجارب الأسلحة النووية في الجو وفي الفضاء الخارجي وتحت سطح الماء لعام ١٩٦٣م.

د- اتفاقية عدم تقادم جرائم الحرب، والجرائم المرتكبة ضد الإنسانية لعام ١٩٦٨م.

هـ- اتفاقية حظر وتقييد استعمال أسلحة تقليدية معينة لكونها مفرطة الضرر، وعشوائية الأثر لعام ١٩٨٠م.

و- اتفاقية أوتاوا لعام ١٩٩٧م بشأن حظر الألغام المضادة للأفراد.

إلى غير ذلك من الاتفاقيات التي عقدت بتشجيع من الأمم المتحدة للحد من أضرار استخدام الأسلحة، والتوفيق بين الضرورات العسكرية وحماية الإنسان.

يضاف إلى ذلك سلسلة من القرارات الهامة الصادرة عن الجمعية العامة مثل قرارها المؤيد لما اتخذه المؤتمر الدولي الثاني عشر للصليب الأحمر والهلال الأحمر في فيينا عام ١٩٦٥م، والذي أرسى ثلاثة مبادئ مهمة، وهي:

١- إن حق أطراف النزاع في استخدام وسائل إلحاق الضرر بالعدو ليس حقا مطلقا.

٢- حظر شن الهجمات التي تستهدف السكان المدنيين.

٣- وجوب التمييز في جميع الأوقات بين فئة الأشخاص الذين يشتركون في الأعمال العدائية، وفئة السكان المدنيين بهدف حماية الفئة الأخيرة وتجنيبها الضرر قدر الإمكان.

وفي عام ١٩٧٠م اتخذت الجمعية العامة للأمم المتحدة سلسلة قرارات في سياق القانون الدولي الإنساني تقضي بما يأتي:

١- ان حقوق الإنسان الأساسية المقبولة في القانون الدولي المنصوص عليها في الصكوك والمواثيق الدولية تبقى مطبقة تماما في حالات النزاع المسلح.

٢- ان المشتركين في حركات المقاومة الوطنية والمناضلين في سبيل الحرية يجب أن يعاملوا في حالة القبض عليهم معاملة أسرى الحرب.

٣- إدانة قصف السكان المدنيين بالقنابل، واستخدام الأسلحة الكيماوية والبيولوجية.

٤- وجوب إعادة أسرى الحرب المصابين بجراح وأمراض خطيرة إلى وطنهم، وإعادة أسرى الحرب الذين قضوا فترة طويلة في الأسر إلى وطنهم، أو إيداعهم معتقلا في بلد محايد.

٥- معاملة جميع الأشخاص الذين يتمتعون بحماية اتفاقية جنيف الثالثة معاملة إنسانية، وقيام دولة حامية، أو منظمة إنسانية كاللجنة الدولية للصليب الأحمر بعمليات تفتيش منتظمة لأماكن الاحتجاز.

٦- عدم جواز القيام بعمليات عسكرية ضد المساكن والملاجئ والمناطق المخصصة للمستشفيات، وغيرها من المرافق التي يستخدمها المدنيون، وعدم جواز القيام بعمليات انتقامية ضد السكان المدنيين، أو ترحيلهم بالإكراه، أو الاعتداء بأي شكل آخر على سلامتهم.

٧- ان تقديم الإغاثة الدولية للسكان المدنيين أمر يتفق مع ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وغيره من الصكوك الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

وهكذا تتضافر اتفاقيات كل من جنيف، ولاهاي، واتفاقيات وإعلانات الأمم المتحدة، لتشكل مصادر مهمة للقانون الدولي الإنساني[1].

---

(١) ينظر: شريف علتم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص١٩-٢٤، د. عبد الغني عبد الحميد محمود، القانون الدولي الإنساني دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، ص٢٨-٣٧، منظومة حقوق الإنسان، ص٦١-٦٤، د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، ص٢٠٣-٢٠٦، العبرى، القانون الدولي وحقوق الإنسان، ص٦٣٨-٦٤٤، د. محمد سليم الطراونه، القانون الدولي الإنساني، ص٢٠-٢٣، جان بكتيه، مبادئ القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، جنيف، (١٩٧٥م)، ص٦-٧، وكتابه: القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، معهد هنري دونان، (١٩٨٤م)، ص٣٣وما بعدها، د. عامر الزمالي، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، ص١٧-٢٤، د. محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعته، بحث قدم إلى المؤتمر الإقليمي العربي الذي انعقد في القاهرة في الفترة ما بين (١٤-١٦) نوفمبر ١٩٩٩م، بمناسبة الاحتفال باليوبيل الذهبي لاتفاقية جنيف (١٩٤٩م-١٩٩٩م)، وهذا البحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م)، ص١٨-٢٣، د. محمد نور فرحات، تاريخ القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، بحث قدم أيضا في نفس المؤتمر السابق الذكر، ونشر في نفس المصدر، ص٨٤، و٩٤-٩٥، كما يراجع أيضا كتاب: د. عمر سعد الله، تطور تدوين القانون الدولي الإنساني، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٩٩٧م).

الفصـل الثـاني

الحقوق المتعلقة بالإنسان
عند الحرب

وفيه تمهيد ومبحثـان:

* **المبحث الأول:** حقوق الإنســان الثابتــة شرعا قبل الحرب

* **المبحـث الثـاني:** حقوق الإنســان الثابتـة شرعا أثناء الحرب

تمهيد:

الحرب[1] ظاهرة اجتماعية قديمة، لم يخل عصر من العصور من مصائبها، فهي حدث لازم البشرية منذ فجر التـاريخ، تسـببت في إزهـاق أرواح ملايـين البشرـ وخلفـت وراءهـا العديـد مـن المـآسي والآلام، وأضحت سنة من سنن الحياة.

(١) (الحرب في القانون الدولي التقليدي صراع مسلح بين دولتين أو أكثر ينظمه القانون الدولي، ويكون الغرض منه الدفاع عن المصالح الوطنية للدول المتحاربة). ولكن يميل الاتجاه الحديث إلى توسيع معنى الحرب بحيث يشمل كل حالة يتم فيها قتال مسلح دولي على نطاق واسع؛ وذلك حتى في الأحوال التي لا تتوافر فيها كل عناصر التعريف الدولي. د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام دراسة لضوابطه الأصولية ولأحكامه العامة، ط١، مطبعة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، مصر، (١٩٥٦م)، ص٤٨٧،٤٨٦.

وقيل: (الحرب في مفهومها الحديث هي صراع مسلح بين دولتين أو أكثر ينشب لتحقيق مصالح وطنية). د. محمد اللافي، نظرات في أحكام الحرب والسلم دراسة مقارن، ط١، منشورات دار اقرأ، طرابلس، ليبيا، (١٩٨٩م)، ص٦٦.

وقيل أيضا: (الحرب في الاصطلاح الدولي، صراع مسلح بين دولتين أو فريقين من الدول ينشب لتحقيق مصالح وطنية، والحرب من حيث الواقع حالة قانونية، معترف بإمكان قيامها). أحمد عطية الله، القاموس السياسي، ط٣، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٩٦٨م)، ص٤٤٢.

ومهما تعددت تعريفات الحرب عند فقهاء القانون والسياسة، فهي تحمل معنى القتال المسلح، أو المواجهة المسلحة بين طرفين، أو مجموعة أطراف دولية، وإن كانت أسبابها كثيرة ومختلفة.

وقد شرع الإسلام أربعة أنواع من الحروب: جهاد الكفار، وقتال أهل الردة، وقتال البغاة، وقتال المحاربين. وقد أطلق الفقهاء على الأنواع الثلاثة الأخيرة اسم "حروب المصالح"، وسنقتصر في بحثنا هذا على النوع الأول "جهاد الكفار".

لقد أطلق الإسلام على قتال الكفار اسم "الجهاد" واختاره على اسم "الحرب"، لأن كلمة الحرب شاع إطلاقها على كل قتال مهما كانت دوافعه، والجهاد في الإسلام شرع لإعلاء كلمة الله، وسيادة حكمه ومنهجه في الأرض. محمود أحمد عبد الله أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، رسالة دكتوراه مطبوعة، جامعة الأزهر، كلية الشريعة، دار المصطفى، القاهرة، مصر، (١٣٩٨هـ-١٩٨٧م)، ص١٧٥.

والجهاد والحرب والقتال والغزو لغة تدور حول معنى واحد ألا وهو مقاتلة العدو ومنازلته، لكن الجهاد أوسع مدى وتناولا منها جميعا، فهو يتضمن فيما يتضمن معنى الحرب، وهو مصدر للفعل ((جاهد)) ومعناه لغة: محاربة الأعداء، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من=

وقد حفل سجل البشرية بحروب ضارية على كر الأعوام والقرون، استخدمت فيها خلاصة ما جادت به عبقرية الإنسان من وسائل القتل، والإيذاء والهدم والدمار، ويمكن القول بأن الحرب ظلت طويلا أهم علاقة بين الشعوب، وتنبئنا الإحصاءات فعلا أن (١٤٠٠٠) حرب اشتعلت خلال (٥٠٠) سنة من التاريخ، تسببت في موت خمس مليارات إنسان، وخلال الـ(٣٤٠٠) سنة الأخيرة لم يعرف العالم سوى (٢٥٠) عاما من السلام العام.

لقد أصاب الإنسانية من وراء تلك الحروب فظائع وآلاما بلغت حدا مروعا ووحشية لا توصف، وقاسى العالم من حربين عالميتين مدمرتين، قضت الأولى على (١٠) ملايين إنسان كانوا بنسبة (٢٠) مقاتلا مقابل مدني واحد، دون أن نأخذ في الحسبان (٢١) مليون وفاة نجمت عن الأوبئة.

وفي الحرب العالمية الثانية قتل (٤٠) مليون إنسان نصفهم من المدنيين. وبين عامي (١٩٤٥-و١٩٦٩م) وقع ما لا يقل عن (٧٣) نزاعا مسلحا، وأصبحت نسبة الموتى فيها، -حسب ما يُعتقد-، تقدر بـ(١٠) مدنيين مقابل عسكري واحد، كما تقدر هذه النسبة في حالة اندلاع حرب نووية بـ(١٠٠) مدني مقابل عسكري واحد[1].

=قول، أو فعل، أو هو المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص١٣٥، الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص١٧٤.

وفي المفردات للراغب الأصفهاني: (الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مواقعة العدو، والجهاد ثلاثة أضرب: -مجاهدة العدو الظاهر، -مجاهدة الشيطان، -مجاهدة النفس...). الراغب الأصفهاني(ت ٥٠٢هـ/١٢٧٦م)، المفردات في غريب القرآن، ط١، م١، (تحقيق صفوان عدنان داوودي)، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ص٢٠٨.

وقد يكون الجهاد سلميا، أي ليس قتاليا، كالدعوة بالكلمة الطيبة، فهي نوع من الجهاد.

وهذا الاشتراك اللغوي بين هذه الكلمات هو المقصود عند الاستعمال في عرف الفقهاء. الزحيلي، آثار الحرب، ص٣١. لذلك عرفه الكاساني بقوله: (الجهاد: بدل الجهد وهو الوسع والطاقة بالقتال، أو المبالغة في عمل القتال). الكاساني، علاء الدين (٥٨٧هـ/١١٩١م)، بدائع الصنائع، ط٢، ٧م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٩٨٢م)، ج٧، ص٩٨.

(١) تنظر هذه الإحصاءات في: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني، ص٨٣، وينظر أيضا: أحمد علي الأنور، حماية ضحايا الحرب بين الشريعة والقانون الدولي الإنساني، بحث منشور في المجلة الدولية للصليب الأحمر، السنة الخامسة، العدد (٢٥)، مايو/أيار-يونيه/ حزيران (١٩٩٢م)، مقدمة البحث.

وفي دراسة أجرتها مؤسسة "كارنجي" للسلام عام (١٩٥٤م) عن حروب العالم في التاريخ، ذكرت أن إحصاءً بيّن أنه منذ عام (١٤٩٦ق.م) وحتى عام (١٨٦١م)، وهي دورة زمنية طولها (٣٣٥٧) عاما، شهدت البشرية (٢٢٧) سنة من السلام، في مقابل (١١٣٠) سنة من الحروب، بمعنى آخر هناك (١٣) سنة من الحرب مقابل كل سنة من السلام.

وفي إحصاء أحدث تبين أنه خلال (٥٥٦٠) عاما؛ منذ عرف تاريخ البشرية وحتى عام (١٩٤٥م)؛ حدثت (١٤٥٣١) حربا بمعدل (٢.٦١١٣٥) حربا كل عام. كما أنه تبين أنه خلال (١٨٥) جيلا من الأجيال لم ينعم بسلم مؤقت من بينها إلا عشرة أجيال فقط. وغالبا ما ينجم عن هذه النزاعات كوارث إنسانية مروعة.

ومن المفارقات العجيبة أن الإنسان الذي هو نواة المجتمع البشري، هو الذي ابتدع أسباب الحرب وانخرط فيها، وهو الذي اكتوى ويكتوي بنارها ويكابد لظاها، الإنسان هو الذي يشن الحرب، وهو الذي يرفع صوته بالشكوى من آثارها، ويسعى في لحظات التعقل إلى الحد منها أو ضبطها، الإنسان هو الذي يخوض غمار الحرب بلا رحمة ولا شفقة، وهو ذاته الذي يعمل في أوقات اليقظة الوجدانية إلى جعلها إنسانية، هذا المخلوق العجيب الغريب هو أصل الداء وهو مبتدع الدواء، وبين نزعتي الشر والخير التي ركب منهما تسعد البشرية أو تشقى[١].

وفي الحرب وعلى أرض المعركة، يجب العمل على التخفيف من ويلات الاقتتال، وعدم إطلاق العنان للقتل، واستعمال كل أنواع الأسلحة، وتوجيهها لأي كان، بل الواجب يدعو إلى تجنب الخراب والدمار ما أمكن ذلك، ولا ينبغي أن تنتزع من القلوب الرحمة والفضيلة والإنسانية والأخلاق[٢].

وستبين لنا هذه الدراسة أنه يمكن كبح العنف، وتخفيف الآلام، وتقليل آثار الحرب، والحد من غلوائها، إذا ما حكمنا العقل والضمير، وطبقنا تعاليم ديننا الحنيف، في

(١) ينظر: د. محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعته، ص١١،١٢.
(٢) ينظر: د. محمد الطراونة، القانون الدولي الإنساني النص وآليات التطبيق على الصعيد الوطني الأردني، ط١، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، ومطبعة الشعب بأربد، عمان، الأردن، (٢٠٠٣م)، ص١١، جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني، ص١١-١٢.

سير العمليات القتالية، وهذا سلوك جعل للإسلام قدم السبق على القوانين الوضعية، حيث أرسى مجموعة من القواعد والمبادئ والآداب ينبغي مراعاتها لضبط سير العمليات القتالية قبل كل حرب وأثناءها وبعدها، تنجر عنها جملة من الحقوق الشرعية للإنسان في نفسه وماله.

ولذلك سأتناول في هذا الفصل: حقوق الإنسان الثابتة شرعا قبل الحرب، وأثناءها، لذا سأوزعه على مبحثين، وكما يأتي:

المبحث الأول

حقوق الإنسان الثابتة شرعا قبل الحرب

سأتناول في هذا المبحث: علة القتال في الإسلام، وصف المحارب من الأعداء في الإسلام، كيفية بدء الحرب، لذا سأوزعه على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول- علة القتال في الإسلام:

اختلف الفقهاء في تحديد العلة التي يجوز بها قتل الكفار على قولين:

القول الأول: علـة قتـال الكفـار هي القتـال والمحاربـة والاعتـداء، وبـه قـال جمهـور الفقهـاء مـن الحنفيـة[1]، والمالكيـة[2]،

(١) ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر (ت ٤٩٠هـ/١٠٩٧م)، شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، ٥م، (تحقيق د. صلاح الدين المنجد)، مطبعة مصر، (١٩٥٧م) للمجلد الأول، و(١٩٥٨م) للمجلد الثاني، و(١٩٦٠م) للمجلد الثالث، ج٤، ص١٤١٥، والمبسوط، ٣٠م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٠٤٦هـ)، ج١٠، ص٢٩، ٦٤، ١٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، المرغناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت ٥٩٣هـ/١٠٩٧م)، الهداية شرح البداية، ٤م، المكتبة الإسلامية، بيروت، لبنان، ج٢، ص١٣٧، ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم (ت٩٧٠هـ/١٥٦٣م)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفيـة، ط١، ٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ج٥، ص٨٤، ابن عابدين، محمد أمين(ت ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، حاشيـة ابن عابدين، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٨٦هـ)، ج٤، ص١٣٢.

(٢) ينظر: الإمام مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله (ت ١٧٩هـ/٧٩٥م)، المدونة الكبرى، ٦م، دار صادر، بيروت، لبنان، ج٣، ص٧، القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي (ت ٤٢٢هـ/١٠٣٦م)، المعونة على مذهب عالم المدينة، ط١، م٢، (تحقيق حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ج١، ص٤٠٩، ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي(ت ٥٤٣هـ/١١٤٢م)، أحكام القرآن، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١، ص١٤٨-١٥٠، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٧م)، الكافي في فقـه أهل المدينـة المالكي، ط١، م١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ص٢٠٨، ابـن رشـد، محمـد ابن أحمـد بن محمد أبو الوليد الحفيد (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، م١، دار الفكر، بيروت، لبنان، ص٢٨٠-٢٨١، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج أبو عبد الله=

والحنابلة[1]، والزيدية[2]، والإباضية[3]، وهو قول للشافعية[4].

=(ت ٦٧١هـ/١٢٧٣م)، الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي)، ط٢، ٢٠م، (تحقيق أحمد عبد العليم البردوني)، دار الشعب، القاهرة، مصر، (١٣٧٢هـ)، ج٢، ص٣٤٨-٣٤٩. العبدري، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم(ت ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٩٨هـ)، ج٣، ص٣٥٨، العدوي، علي الصعيدي المالكي(ت ١١٨٩هـ/١٧٧٥م)، حاشية العدوي، ٢م، (تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ)، ج٢، ص٩-١٠، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ/١٨١٥م)، حاشية على الشرح الكبير للدردير (حاشية الدسوقي)، ٤م، (تحقيق محمد عليش)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج٢، ص١٧٦-١٧٧.

(١) ينظر: أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، الأحكام السلطانية، م١، (تحقيق محمد حامد الفقي)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، (١٣٥٧هـ)، ص١٢٧، ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص٢٦٧، وص٢٧١، والمغني، ط١، ١٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ)، ج٩، ص١٧٩-١٨٠، وص٢٥٠، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني أبو العباس (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط١، م١، (تحقيق عبد الباسط بن يوسف الغريب)، دار الراوي، الدمام، المملكة العربية السعودية، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ص١٢٧، ومجموع الفتاوى، ط٢، ٣٥م، (تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي)، مكتبة ابن تيمية، ج٢٨، ص٣٥٤، ابن مفلح، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي(ت ٧٦٢هـ/١٣٥٩م)، الفروع، ط١، ٦م، (تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ)، ج٦، ص١٩٧، ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي (ت ٨٨٤هـ/١٤٧٩م)، المبدع، ١٠م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٠هـ)، ج٣، ص٣٢٢، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس(ت ١٠٥١هـ/١٦٤١م)، كشاف القناع عن متن الإقناع، ٦م، (تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٢هـ)، ج٣، ص٤٨-٥٠.

(٢) ينظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير(ت ١١٨٢هـ/١٧٦٨م)، سبل السلام، ط٤، ٤م، (تحقيق محمد عبد العزيز الخولي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٧٩هـ)، ج٤، ص٤٩-٥٠، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ/١٨٣٩م)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ٩م، دار الجيل، بيروت، لبنان (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، ج٨، ص٧٣-٧٤.

(٣) ينظر: أطفيش، محمد بن يوسف أطفيش(ت ١٣٣٢هـ/١٩١١م)، شرح كتاب النيل وشفاء العليل للشيخ ضياء الدين عبد العزيز التميمي(ت ١٢٢٣هـ)، ط٥، ١٧م، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ج١٤، ص٣٨٥.

(٤) ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله (ت ٢٠٤هـ/٨١٨م)، الأم، ط٢، ٨م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٩٣هـ)، ج٤، ص٢٤٠، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي(ت ٤٥٠هـ١٠٥٨م)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط٢، م١، مكتبة=

فمن كان من الكفار من أهل القتال والمحاربة جاز القصد إلى قتله أثناء المعركة وبعد الأخذ والأسر، ومن لم يكن من أهل القتال لم يجز قتله إلا إذا قاتل، فإذا قاتل جاز قتله عند جمهور الفقهاء، كما قال النووي: (أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا، قال جماهير العلماء: يقتلون)[1]، وقال ابن تيمية: (ومن لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والكبير والأعمى ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله،... فالقتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله)[2]، فعلة القتل إذن هي المقاتلة والمحاربة لا الكفر.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) [3].

وجه الدلالة: أن الآية تأمر بوضوح بقتال من يقاتلنا، وتنهى عن الاعتداء والتجاوز في القتال إلى من لم يقاتل المسلمين، بقول أو فعل، كالنساء والصبيان والرهبان، ومن يجري مجراهم من غير المقاتلين[4].

=ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، ص١٣٤، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق (ت ٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، المهذب، م٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج٢، ص٢٣٣-٢٣٤، زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا أبو يحي (ت ٩٢٦هـ/١٥٢٠م)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ط١، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ)، ج٢، ص٣٠٠، الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ/١٥٧٠م)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج٤، ص٢٢٣، و٢٢٧.

(١) النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف بن مري (ت٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، شرح النووي على صحيح مسلم، ط٢، ١٨م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩٢هـ)، ج١٢، ص٤٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤.

(٣) سورة البقرة: (١٩٠).

(٤) ينظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (ت ٣٣٩هـ/١٠١١م)، الناسخ والمنسوخ، ط١، م١، (تحقيق د. محمد عبد السلام محمد)، مكتبة الفلاح، الكويت، (١٤٠٨هـ)، ص١٠٧-١٠٨، السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٤١٥، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٤٧-١٤٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٠-٢٨١، تفسير القرطبي، ج٢،=

وقد نوقش هذا: بأن الآية منسوخة بقوله تعالى:(فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)[١]، وقوله تعالى: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً)[٢]، لأن العلة في قتال المشركين هي الكفر، وليست المقاتلة كما قال أصحاب القول الثاني[٣].

وأجيب عليه من قبل المخالفين: بأن الآية محكمة غير منسوخة، ولا تعارض بينها وبين الآيتين المذكورتين، ويمكن الجمع بينهما، لأنهم أمروا بقتل المشركين حيث وجدوهم؛ ممن قاتلوهم، أو أعدوا أنفسهم للقتال، أما من ليس كذلك ممن لا مقاتلة منه عادة، كالنساء والصبيان والشيوخ، وشبههم، فلا يُقَاتَلون، وقيل بأنه أصح القولين في السنة والنظر، أما السنة فللأحاديث الصحيحة التي تنهى عن قتل النساء والصبيان من غير المقاتلين، وسيأتي الاستدلال بها لا حقا، وأما النظر فلأن الفعل في الآية الكريمة: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً)من أفعال المشاركة، التي لا تكون في الغالب إلا من اثنين كالمقاتلة، فهي لا تتحقق إلا إذا كنت تقاتل العدو ويقاتلك، وهذا لا يتحقق في غير المقاتلين، فلا يقتلون[٤].

قال السرخسي بعد أن استدل بهذه الآية: (المقاتلة: مفاعلة، والمفاعلة تكون من الجانبين)[٥].

=ص٣٤٨، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، تفسير القرآن العظيم، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ)، ج١، ص٢٢٧.

(١) سورة التوبة: (٥). (٢) سورة التوبة: (٣٦).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٥٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٣٥٠م)، زاد المسير في علم التفسير، ط٣، ٩م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ)، ج١، ص١٩٧-١٩٨، الآلوسي، محمود أبو الفضل (ت ١٢٧٠هـ/١٨٥٤م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ٣٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج٢، ص٧٤-٧٥.

(٥) المبسوط، ج١٠، ص٦٤.

٢- قوله تعالى: (وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) [١].

وجه الدلالة: قال ابن تيمية: (إن الله تعالى أباح من قتل النفوس، ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، - كما في هذه الآية-، أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه...، - ولهذا أوجبت الشريعة قتال من يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله-)[٢].

ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا غزوة، كان على مقدمته فيها خالد بن الوليدرضي الله عنه، فمر بعض أصحاب الجيش على امرأة مقتولة مما أصاب المقدمة، فوقفوا عليها يتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرجوا له، حتى نظر إليها، فقال: ((ها ما كانت هذه تقاتل))، ثم نظر في وجوه القوم، فقال لأحدهم: ((الحق بخالد ابن الوليد، فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا[٣]))[٤].

وجه الدلالة: أنه ينهى صراحة عن قتل من لا يقاتل، فدل على أن علة القتل هي المقاتلة.

قال ابن الهمام بعد أن استدل بهذا الحديث: (إذا ثبت هذا فقد علل القتل بالمقاتلة في قوله: "ما كانت هذه لتقاتل"، فثبت ما قلناه من أنه معلول بالحرابة - أي المحاربة والمقاتلة- فلزم قتل من كان مظنة له، بخلاف ما ليس مظنة للقتال)[٥].

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية (٢١٧).

(٢) مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٥، السياسة الشرعية، ص١٢٧-١٢٨.

(٣) العسيف هو: الأجير المستهان به, وقيل: العسيف: المملوك المستهان به. ابن منظور،لسان العرب، مادة (عسف)، ج٩،ص٢٤٦.

(٤) أخرجه ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ/٩٦٦م)، صحيح ابن حبان، ط٢، ١٨م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٣)، ح رقم (٤٧٨٩)، ج١١، ص١١٠، والحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري أبو عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، ط١، ٤م، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، واللفظ له، ح رقم (٢٥٦٥)، وقال فيه: (الحديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، ج٢، ص١٣٣.

(٥) ابن الهمام، كمال الدين محمود عبد الواحد السيواسي ثم السكندري الحنفي (ت ٨٦١هـ)، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغناني المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، ط١، ١٠م، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ج٥، ص٤٣٧.

وقال السرخسي: (ولأن الكفر وإن كان من أعظم الجنايات، فهو بين العبد وبين ربه جل وعلا، وجزاء مثل هذه الجناية يؤخر إلى دار الآخرة، فأما ما عجل في الدنيا فهو مشروع لمنفعة تعود إلى العباد وذلك دفع فتنة القتال، وينعدم ذلك في حق من لا يقاتل)[1].

سأكتفي بإيراد هذه الأدلة فقط، فهي دالة على المطلوب، ومعبرة عنه، وسأتناول هذه الأدلة وغيرها بكثير من التفصيل في مبحث "حكم قتل غير المقاتلين"، فلتنظر هناك.

القول الثاني: العلة هي مجرد الكفر، وهو أظهر الأقوال عند الشافعية[2]، وبه قال ابن حزم[3].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

قوله تعالى: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [4].

وجه الدلالة: تدل هذه الآية بعمومها على قتال كل مشرك أنى وجد، قاتل أو لم يقاتل، ولا يخلى سبيله إلا بالتوبة وهي الإسلام، لأنه كافر والكفر مبيح للقتل، فدلت على أن علة قتال المشركين هي الكفر[5].

---

(1) السرخسي، شرح السير الكبير، ج4، ص1415.

(2) ينظر: الشافعي، الأم، ج1، ص257، وج4، ص172، وص 240، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص134، الشيرازي، المهذب، ج2، ص231، 233-234، 235، 259، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج2، ص300، وأسنى المطالب شرح روض الطالب، ط1، 9م، (تحقيق محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1422هـ-2001م)، ج8، ص487، الشربيني، مغني المحتاج، ج4، ص223، وص227.

(3) ينظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت 456هـ)، المحلى شرح المجلى، 11م، (تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، قوبلت على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ج7، ص296-297، و307.

(4) سورة التوبة: (5).

(5) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج7، ص296-297، و307، و345، ابن رشد، بداية المجتهد، ج1، ص280-281، ابن قدامة، المغني،ج9، ص250، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج2، ص300، وأسنى المطالب، ج8، ص486.

قال ابن حزم بعد أن استدل بهذه الآية: (فعم عز وجل كل مشرك بالقتل إلا أن يسلم)[1]، وقال في موضع آخر: (لم يجعل الله للمشركين إلا القتل أو الإسلام)[2].

وقد نوقش هذا: بأن الآية الكريمة عامة، خصصت بالذمي والنساء والصبيان، لأنهم لا يقاتلون في العادة، فإن قاتلوا قتلوا بلا خلاف، قال ابن تيمية: (إن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله)[3]، وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث "حكم قتل غير المقاتلين (المدنيين)".

١- ما صح أن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلوا دريد بن الصمة في أوطاس بعد حنين[4]، وهو شيخ كبير، فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله[5].

وقد نوقش هذا: بأنه لا حجة لكم فيه، لأن دريد بن الصمة قد شارك في القتال بإعانته المشركين برأيه، ولا خلاف في أن غير المقاتل إذا أعان بفعله، أو بقوله يعد في حكم المقاتل، فيجوز قتله[6].

٢- يجوز قتل الأسير الحربي حالة أسره، بعد وضع الحرب أوزارها، ويدفف على الجريح - على رأي من يقول بذلك-، فكذلك يقتل كل من لا قتال فيه من المشركين إذا أبى الإسلام أو الجزية[7].

---

(١) المحلى، ج٧، ص٢٩٦-٢٩٧.
(٢) المصدر نفسه، ج٧، ص٣٠٧.
(٣) مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤.
(٤) حديث مقتل دريد بن الصمة متفق عليه، أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، صحيح البخاري، ط٣، ٦م، (تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، كتاب المغازي، باب غزوة أوطاس، ح رقم (٤٠٦٨)، ج٤، ص١٥٧١، ومسلم في صحيحه، ، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين رضي الله عنهما، ح(٢٤٩٨)، ج٤، ص١٩٤٣.
(٥) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، ابن قدامة المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤.
(٦) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١.
(٧) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠، و٢٨٦.

القول الراجح:

بعد عرض القولين، وأدلة كل واحد منهما، ومناقشتها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه الجمهور من أن علة قتال المشركين هي المقاتلة والمحاربة، لقوة ما استدلوا به، ولأنه القول الذي تنزه السنة الصحيحة التي تنهى عن قتل غير المقاتلين من النساء والصبيان ومن على شاكلتهم، من ذلك ما صح عن ابن عمر أنه قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول اللهصلى الله عليه وسلم، فنهى رسول اللهصلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان[1]، وذلك لعدم مقاتلتهم في العادة، وقد أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا كما صرح بذلك النووي[2]، وابن تيمية[3].

وهو القول الذي يتمشى مع أهداف الجهاد ومقاصده، وينصره تاريخ الدعوة الإسلامية بصفة عامة، والتاريخ الجهادي للمسلمين بصفة خاصة، فهو لم يخرج عن الخط الذي رجحناه، وملامح هذا الخط قوله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)[4].

ثم لو كانت علة القتال هي الكفر لما جازت تلك العقود التي أبرمت مع الكفار، ولما قبلت الجزية منهم وأقروا على دينهم، ولما جاز تحريم قتل نسائهم وصبيانهم رغم كفرهم، ولجاز الإكراه على الدين والله تعالى يقول: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) [5]، فثبت أن العلة ليست الكفر، إنما هي المقاتلة والمحاربة لعموم الآيات والأحاديث الصحيحة.

ومن أثر هذا امتناع قتل غير المقاتلين من نساء وأطفال ومن على شاكلتهم ممن لا يشاركون في القتال بقول أو فعل، وسيأتي الحديث عنه لاحقا.

---

(١) حديث نهي النبي صلى الله عليه وسلمعن قتل النساء والصبيان: أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، ح(٢٨٥٢)، ج٣، ص١٠٩٨، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء، ح(١٧٤٤)، ج٣، ص١٣٦٤.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٤٨.

(٣) مجموع الفتاوى ج٢٨، ص٣٥٤، وص٤١٤.

(٤) سورة النحل: (١٢٥).

(٥) سورة البقرة: (٢٥٦).

ومن أثره أيضا أن يقتصر في قتل من يجوز قتلـه مـن المحـاربين عـلى الحاجـة والضرـورة مـن غـير مبالغة قصدا إلى كسر شوكة العدو وإرهابه.

وبناء على ما تقدم يمكننا القول بأن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم[1]، هي السلم لا الحـرب، لأن الإسلام لم يشرع القتال أو الجهاد لذاته، ولا حبا في السيطرة وبسط النفوذ، والتسلط على الشعوب، وسلب خيراتهم، أو إبادة المخالفين في الدين، بل شرعه لدرء الشر، ودفع البغي والعدوان عن النفس والدين والوطن والمال والعرض، وحماية الدعوة الإسلامية، وكف الأذى عن أهلها، وتأديبا لناكثي العهد، وغيرها من أغراض القتال، ولذلك فهو يفضل استخدام الطرق السلمية لتحقيق أهدافه وغاياته على استخدام القوة والقتال ما وجد إلى ذلك سبيلا، قال تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)[2].

---

(١) اختلف الفقهاء في أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، أهي السلم أم الحرب؟ على قولين:

الأول: الحرب هي أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وبه قال جمهور الفقهاء القدامى، وذلك جريا على أساس تقسيمهم الدنيا إلى دارين: دار إسلام، ودار حرب. ينظر: الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي(ت ٧٤٢هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ٤م، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، (١٣١٣هـ)، ج٣، ص٢٤١، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج١، ص٣٩٢-٣٩٣، النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٢٠٨-٢٠٩، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٢٥٤ وما بعدها، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٠٠، الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط١، ٤م، (تحقيق محمود زايد)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ج٤، ص٥١٨-٥١٩، الزحيلي، آثار الحرب، ص١٣٠، د. أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، الجزء العاشر، الحرب في الشريعة الإسلامية، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ص١٧ وما بعدها.

الثاني: أصل العلاقة هو السلم لا الحرب، ويكون الالتجاء إلى الحرب اضطرارا لدفع عدوان أو ما شاكل ذلك، وبه قال فريق من الفقهاء المحدثين، منهم: محمد أبو زهرة، محمود شلتوت، وهبة الزحيلي. ينظر: محمد أبو زهرة، المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية القاهرة، مصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، ص٤٠٤ وما بعدها، محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، مصر، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ص٤٥٣ وما بعدها، الزحيلي، آثار الحرب، ص١٣٢، وأحكام الحرب في الإسلام وخصائصها، ط١، دار المكتبي، دمشق، سوريا، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص١٠.

(٢) سورة النحل: (١٢٥).

فالقتال لا يُلْجأ إليه إلا اضطرارا، كما قرر الحنابلة في قواعدهم الفقهية أن: ((الأصل في الدماء الحظر، إلا بيقين الإباحة))[1][2].

وعلى هذا النهج سار المسلمون فما كانوا يفاجئون قوما بحرب إلا بعد أن يظهر منهم روح العداء، ومعارضة الدعوة، والوقوف في وجهها، والتحقير من شأنها، ولكنهم ما كانوا ينتظرون مهاجمة العدو لهم في بلادهم، وذلك جريا على القاعدة الاجتماعية الفطرية التي قررها سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ((ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا))[3].

وعليه فإن جانب السلم لا يعني السلام الواهن الضعيف السلبي، أو انتظار هجوم الأعداء على البلاد الإسلامية، بل هو في سلامه إيجابي يحمي السلام بالقوة، ولا يترك الشر يستشري ويفسد، وهو لا يقول: "استغفروا لأعدائكم"، ولكن يقول: أدعوهم للحق، وخذوهم بالعدل وإلى العدل، ولو بالحرب ما دام الفساد ينازع الصلاح في هذه الأرض، فلا بد أن يقاوم أهل الخير أهل الشر، وهو المبدأ الذي سار عليه الجهاد الإسلامي[4].

وحقا لا يوجد سلم قد صحب دعوة أو شريعة أو دينا كما صحب السلام شريعة الإسلام، ولا توجد حروب كانت أشبه بالتأديب منها بالتعذيب كحروب المسلمين، لقد كان القائد المسلم يخرج بجيشه وفي يده عدة الدفاع ومنشور السلام العادل[5].

---

(١) ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي(ت ٧٩٥هـ)، القواعد في الفقه الإسلامي، ط١، م١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، ص٣٢٧.

(٢) ينظر: الزحيلي، أحكام الحرب، ص١٣-١٤.

(٣) محمود شلتوت، الإسلام والعلاقات الدولية، مطبعة الأزهر، القاهرة، مصر، (١٣٧٠هـ-١٩٥١م)، ص٦٨.

(٤) ينظر: د. عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام الكتاب الثالث حقوق الإنسان، ط١، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٤م)، ص٢٣١، الزحيلي، أحكام الحرب، ص١٢، حسن البنا، السلام في الإسلام، ط٢، الدار السعودية للنشر، المملكة العربية السعودية، (١٣٩١هـ-١٩٧١م)، ص٥٢-٥٦.

(٥) د. شفيق عياش، حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة والقانون، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، الأردن، ص٣٩٧.

قال د. وهبة الزحيلي: (والخلاصة: أن الإسلام غزا العالم بما فيه من سهولة وبساطة ومبادئ سامية، وانتشر في الآفاق بقوة ذاتية فيه، ووحي يأسر القلوب، ويأخذ بمجامع النفوس، والمسلمون حاربوا غيرهم لا لبث التعاليم الإسلامية بالقسر والعنف، ولكن ليحققوا أصول الحرية الحقة ويوطدوا أركانها، ولينشروا السلام العام في دنيا الوجود، وليقيموا حياة جديدة مؤسسة على الحرية الخالصة في العقائد والأفعال، مزدانة بأسمى المثل والغايات، تسعى لأجل المثل الأعلى في واقع الحياة والمجتمع، وفي ظل الحرية الحقيقية التي ينادي بها الإسلام يستطيع كل امرئ أن يفكر تفكيرا سليما بعيدا عن التهديد والوعيد، وأن يختار ما يشاء دون ضغط أو تخويف...)[١].

المطلب الثاني- وصف المحارب من الأعداء في الإسلام:

قصر الإسلام القتال ضد المحاربين فقط، أما غير المحاربين فليس هناك ضرورة لمحاربتهم، وبالتالي حرم الإسلام توجيه أفعال القتال ضدهم، إلا إذا اشتركوا في الحرب، ولو بالرأي والمشورة[٢]، وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن حكم قتل غير المقاتلين (المدنيين).

وكان من أهم ما يتحراه المسلمون في حروبهم هو تحديد هوية المحاربين الذين توجه إليهم الأعمال الحربية، وتجنب قتل غير المقاتلين، مثل النساء، والأطفال، والشيوخ المسنين، والمنقطعين للعبادة، والفلاحين، والتجار، والصناع، فهؤلاء وغيرهم مدنيون ليسوا من المحاربين في شيء، ولا يجوز أن توجه إليهم الأعمال الحربي، إلا إذا بدر منهم عمل من أعمال القتال[٣] - كما سنرى تفصيل ذلك في المباحث القادمة إن شاء الله تعالى-، قال عز وجل: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا

---

(١) الزحيلي، آثار الحرب، ص٧٥.

(٢) ينظر تفصيل هذه المسألة في مبحث: "حكم قتل غير المقاتلين".

(٣) ينظر: د. عبد الواحد طه، حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة الإسلامية، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، ط١، الأردن، ص٣٥٣.

يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)[1]، وقوله:(وَلَا تَعْتَدُوا)أي لا تقاتلوا من لا يقاتل[2]،ولا تحاربوا إلا من يحاربكم، فما المقصود بالحربي إذن؟

الحربي: هو من بيننا وبين بلده حرب وعداء، ولم تكن بيننا وبينهم معاهدات أمن وصداقة[3].

وقيل الحربي: شخص غير مسلم ينتمي إلى دار الحرب – أحد مواطني دار الحرب-[4].

قال الكاساني: (الأصل فيه: أن كل من كان من أهل القتال يحل قتله سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى بالرأي والطاعة والتحريض وأشباه ذلك)[5].

وكأنه يريد القول بأن المحارب: هو الذي يكون من أهل القتال ولو لم يقاتل، أما إذا لم يكن من أهل القتال فلا يعتبر محاربا إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى.

وعموما تعطى صفة المحارب لمن يدخل في تكوين القوات المسلحة للدولة، ولا يمكن إعطاء هذه الصفة للسكان المدنيين، الذين لا يمكن أن يوجه ضدهم أي عمل من أعمال القتال، ولا يمكنهم أيضا أن يشتركوا في القتال[6].

وقد تعرضت اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م للمحاربين في القسم الأول، الفصل الأول، حيث نصت المادة رقم (١) على أن: (قوانين الحرب وحقوقها وواجباتها لا تنطبق على الجيش فقط، بل تنطبق أيضا على أفراد الميليشيات، والوحدات المتطوعة التي تتوفر فيها الشروط التالية:-

١- أن يكون على رأسها شخص مسئول عن مرؤوسيه.

---

(١) سورة البقرة: (١٩٠).
(٢) ينظر: تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٥٠.
(٣) محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، هامش (٢) ص٥٦.
(٤) د. إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص١١٦.
(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١.
(٦) ينظر: د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص٤٩٧.

٢- أن تكون لها شارة مميزة ثابتة يمكن التعرف عليها عن بعد.

٣- أن تحمل الأسلحة علنا.

٤- أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وأعرافها.

في البلدان التي تقوم الميليشيات أو الوحدات المتطوعة فيها مقام الجيش، او تشكل جزءا منه تدرج في فئة الجيش).

أما المادة رقم(٢) منها فتنص على أن: (سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو، لمقاومة القوات الغازية، دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية طبقا لأحكام المادة(١)، يعتبرون محاربون شريطة أن يحملوا السلاح علنا وأن يراعوا قوانين الحرب وأعرافها.

ونصت المادة رقم(٣) على أنه: (يمكن أن تتألف القوات المسلحة لأطراف النزاع من مقاتلين وغير مقاتلين ولجميعهم الحق في أن يعاملوا كأسرى حرب في حالة وقوعهم في قبضة العدو)[١].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه يجب التفريق بين نوعين من المحاربين:

١- **المقاتلون**: وهم الذين يكون لهم دور إيجابي ومباشر في العمليات الحربية.

٢- **غير المقاتلين**: وهم الذين لا يشتركون فعلا في العمليات الحربية كرئيس الدولة والأطباء العسكريين والصيادلة ورجال البريد، وغير المقاتلين يعدون محاربين ولهم الحق في المعاملة التي يلقاها أسرى الحرب، وهذا ما نصت عليه اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م، حيث قررت للأطباء والصيادلة ورجال الدين معاملة ممتازة[٢].

---

(١) شريف علتم، ومحمد ماهر عبد الواحد، موسوعة اتفاقية القانون الدولي الإنساني النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة عليها، ط٥، إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، مصر، (٢٠٠٢م)، ص٧.

(٢) ينظر: د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص٤٩٧-٤٩٨.

المطلب الثالث- كيفية بدء الحرب في الإسلام:

إن حسن الخلق، ولين الجانب، والرحمة بالضعيف، والتسامح مع الجار والقريب تفعله كل أمة في أوقات السلم مهما أوغلت في الهمجية، ولكن حسن المعاملة زمن الحرب، ولين الجانب مع الأعداء، والرحمة بالنساء والأطفال والشيوخ، والتسامح مع المغلوبين، لا تستطيع كل أمة أن تفعله، ولا يستطيع كل قائد حربي أن يتصف به.

ثم إن رؤية الدم تثير الدم، والعداء يؤجج نيران الحقد والغضب، ونشوة النصر تسكر الفاتحين فتوقعهم في أبشع أنواع التشفي والانتقام، ذلك هو تاريخ الشعوب والدول قديمها وحديثها، وهنا يضع التاريخ الخلود على قادة جيوشنا الإسلامية وجنودها، فقد انفردوا من بين عظماء الحضارات كلها بالإنسانية الرحيمة العادلة واحترام حقوق المحارب في أشد المعارك احتداما، وفي أحلك الأوقات التي تحمل على الانتقام والثأر وسفك الدماء.

وقد جاء الإسلام الحنيف والعالم كله يسير على قانون الغاب، القوي يقتل الضعيف، والمسلح يسترق الأعزل، والحرب شرعة معترف بها بين جميع الشرائع والديانات والأمم والشعوب، من غير قيد ولا حد، فلم يرض بهذا الواقع الذي تردت فيه الإنسانية إلى مستوى الحيوانية الشرسة، وأعلن أن الأصل في العلاقات بين الأمم هو السلام والتعارف والتعاون، وحرم الحرب لأجل الغزو ونهب الأموال، وإذلال كرامة الشعوب.

وإن قامت ولابد فإنما هي للدفاع عن عقيدة الأمة وأخلاقها وحرياتها، وإن اضطررنا إلى الدخول فيها فلا ننسى مبادئنا وأخلاقنا الإسلامية فنقْسو ونفسد ونظلم وننشر الخراب والدمار...كلا... فالحرب الإنسانية الخالصة لله يجب أن تظل إنسانية في وسائلها وأهدافها وعند اشتداد وطيسها، ومن هنا جاءت تعاليم ديننا تبين لنا الآداب التي يجب أن يتقيد بها المحارب قبل المعركة، والحقوق التي يستحقها العدو المقابل[1].

(١) ينظر: د. عبد المحسن حمو، حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، الأردن، ص٣٧٢-٣٧٣.

لأجل ذلك سأعرض في هذا المطلب لكيفية بدء الحرب، والخطوات المتبعة قبل مباشرة القتال، فالإنذار والدعوة للإسلام يكون أول خطوة قبل إعلان الحرب، والغدر والخيانة ليست من أخلاق المقاتل المسلم، ومن خلال هذه المباحث ستبرز بعض حقوق الإنسان قبل المعركة، لذا سأوزعه على فرعين، وكما يأتي:

*** الفرع الأول- بدء الحرب "الإنـــذار":**

تبدأ الحرب في الإسلام بإحدى طرق ثلاث، وهي: توجيه أعمال القتال مباشرة، والإعلان والنبذ، وإبلاغ الدعوة الإسلامية أو ما يسمى بحسب اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م بالإنذار النهائي.

١- البدء بالقتال مباشرة من غير إنذار : إذا كانت حالة الحرب قائمة مع العدو، أو باشر العدو الحرب فعلا، أو كان هناك عهد فنقضه واستعد لشن الحرب الهجومية، فيجوز حينئذ للمسلمين مباشرة الحرب ضدهم والإغارة عليهم ومباغتتهم في ديارهم، دون حاجة إلى إنذار أو إعلان للحرب؛ لأن العدو هو الذي كان السبب في نشوب القتال، ولأن حالة الحرب تقوم مقام الإنذار، وهو حق من حقوق المجاهد المسلم ليحفظ نفسه ودينه وأمته من كل عدو غادر.

وأمثلة ذلك من السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة بعد نقضهم العهد واشتراكهم مع المشركين في غزوة الخندق "الأحزاب"، ولم ينذر قريشا يوم فتح مكة لبدئهم بالغدر والخيانة، وإنما سأل الله تعالى أن يعمّي عليهم حتى يباغتهم، وأغار المسلمون على أهل خيبر[١] وبني المصطلق[٢]، بدون سابق إنذار لوجود حالة الحرب معهم[٣].

---

(١) ينظر حديث أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل خيبر على حين غرة ودون سابق إنذار في: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٦٠) ورقم (٣٩٦١)، ج٤، ص١٥٣٧-١٥٣٨، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمة ثم يتزوجها، ح رقم (١٣٦٥)، ج٢، ص١٠٤٣-١٠٤٤، وكتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، ح رقم (١٣٦٥)، ج٣، ص١٤٢٦.

(٢) ينظر حديث أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم لبني المصطلق على حين غرة ودون سابق إنذار في: صحيح البخاري، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى، ح رقم (٢٤٠٣)، ج٢، ص٨٩٨، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسي، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام ح رقم (١٧٣٠)، ج٣، ص١٣٥٦.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص١٤٩-١٥٠، والعلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ص٣٧-٣٨، أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٢٨٠-٢٨١.

٢-إعلان الحرب ونبذ[١] العهد: إذا كان العدو مقيما في بلاد المسلمين بعهد فنقضه دون تجسس ولا قتل أو فساد في الأرض فلا يجوز قتاله، ولا تحل محاربته، وإنما ينبذ إليه، ويبلغ المؤمّن، حتى يعلم به القاصي والداني منهم، تحرزا من الغدر والخيانة؛ لأن قاعدة المسلمين ((وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر))، قال تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ)[٢][٣]، أي إما تخافن من عدو لك بينك وبينه عقد وعهد، أن ينكث عهده، وينقض عقده، ويغدر بك، ويخونك، فناجزهم بالحرب، وأعلمهم قبل محاربتك لهم، أنك قد فسخت العهد الذي بينك وبينهم، بسبب خيانتهم، ليعلموا ذلك، فيكونوا معك في العلم سواء، فيأخذوا للحرب آلتها، وتبرأ من الغدر والخيانة[٤].

وإبلاغ المؤمّن في هذه الحالة يشبه ما يسمى اليوم بإبعاد الأجانب: وهو تكليف الشخص الأجنبي من قبل سلطات الدولة المختصة بمغادرة البلد، أو إخراجه منه بغير رضاه، إذا رُؤي في بقائه ضررا، أو هناك ما يستدعي إخراجه، صيانة لأمن البلد من الخطر الذي يشكله بقاء هذا الشخص في إقليمها.

---

(١) النبذ: هو أن يعلم العدو بأن زمن الموادعة والعهد قد انتهى، وأن الحالة أصبحت على ما كانت عليه قبل العهد، وأن بدأ الحرب شيء محتمل. ينظر: السرخسي، شرح كتاب السير، ج٤، ١٦٤٦. وقد ورد النبذ في قوله تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ)سورة الأنفال (٥٨)- أي أطرح إليهم عهدهم,وذلك بأن يرسل إليهم من يعلمهم بأن العهد انتقض. ابن حجر، أحمد ابن علي العسقلاني أبو الفضل (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري، ١٣م، (تحقيق فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب)، دار المعرفة بيروت، لبنان، (١٣٧٩هـ)، ج٦، ص٢٧٩.

(٢) سورة الأنفال (٥٨).

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص١٥٠-١٥١، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٨.

(٤) ينظر: الطبري، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، ٣٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ)، ج١٠، ص٢٦-٢٧، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣٢.

ويقتصر إبلاغ المؤمّن اليوم على حالة إبعاد السفراء والممثلين الدبلوماسيين وتسهيل سفرهم عند قيام الحرب، أو قطع العلاقات بسبب مشكلة ما[1].

والجدير بالذكر هنا أن النبذ لا يكون اعتباطا مبنيا على تخيل وهوى، وإنما يجب أن تكون له مبررات جادة لإعماله، كأن تظهر أمارات الخيانة من العدو، أو أن العدو أخذ أهبة قوية للغدر بالمسلمين، وذلك لأن التمادي حينئذ في التمسك بالعهد قد يؤدي إلى التهلكة وأخذ المسلمين على حين غرة[2].

ويرى الفقهاء من المجتهدين أن الإعلان فقط لا يكفي، بل رأوا إعطاء مهلة لهؤلاء الذين نقضوا العهد؛ حتى يعطوا الفرصة إذا ما أرادوا العدول عن سلوكهم العدواني، وتجنيب الفريقين من القتال وإراقة الدماء[3]، وذلك انطلاقا من قاعدة: أن الإسلام لا يسترق النصر، ولا ينتهب الظفر والغلبة، فهو لا يتمحل أي عذر للإيقاع بالمعاهدين ومناجزتهم، دون أن يستووا مع المسلمين في العلم بنقض العهد[4].

٣- إبلاغ الدعوة الإسلامية أو الإنذار بالحرب: حرص المسلمون على هذا المبدأ حرصا قويا وحافظوا على الوفاء به في جميع حروبهم، واتصالهم بالعدو، بل أصبح شعارا لهم ولا غرو في ذلك فهم حملة رسالة خالدة، وجنود الدعوة إلى الله، يدعون الناس إلى دين الله، والتمسك بعقيدة الإسلام، وترك ما هم عليه من كفر وضلال، فكان جهادهم من أجل هذه المبادئ السامية، وبغية إسعاد البشرية في الدنيا والآخرة بتحقيق عبودية المولى عز وجل[5].

---

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٢٩٢وما بعدها، الزحيلي، آثار الحرب، ص١٥٠-١٥١، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٨، وينظر أيضا: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٦٢.

(٢) ينظر: تفسير الطبري، ج١٠، ص٣٦، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣٢، د. ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام، ط١، الناشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغازي، ليبيا، (١٩٩٧م)، ص١٥٧.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص١٥٠-١٥١، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٨، وينظر أيضا: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٣٦٢.

(٤) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٢٨٣.

(٥) ينظر: محمد بن ناصر بن عبد الرحمن الجعوان، القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته دراسة مقارنة، ط٢، مطابع المدينة، الرياض، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص٢٠٨.

لذا فإن المسلمين كانوا لا يقاتلون عدوهم إلا بعد دعوته، وتخييره بين الإسلام، أو العهد- دفع الجزية-، أو القتال - الحرب-، كما هو معروف في الفتوحات الإسلامية، وهذا شبيه بما يعرف في العصر الحالي بالإنذار النهائي، وهو إخطار ترسله الدولة إلى دولة أخرى تضمنه طلباتها النهائية في صيغة قاطعة، وتحدد فيه مدة معينة، يترتب على فواتها وعدم إجابة المطالب اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين، ويكون الإنذار إما كتابة أو مشافهة.

ومطالب الإنذار في الإسلام: إما اعتناق الإسلام، أو عقد معاهدة تقتضي بالتزام مالي كضمان حسي للتنفيذ وأمن للجانب، أو الاحتكام إلى القتال بعد أن يتضح سوء نية العدو وتربصه الدوائر بالمسلمين[1].

هذه المطالب الثلاث حددها النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل القطع، في وصاياه لقواد جيوشه، فقد صح عنه أنه كان عليه الصلاة والسلام إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تَغُلُّوا ولا تَغْدروا ولا تَمْثُلُوا ولا تَقْتُلُوا وليدا، وإذا لقيت عدوَّكَ من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم،... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم،...))[2].

هذه المطالب الثلاث تؤسس لحقيقة ثابتة في الشريعة الإسلامية، وتقعد لقاعدة أساسية منظمة لطبيعة العلاقة بين المسلمين وغيرهم في حالة الحرب والسلم على السواء، وهي أن الأصل في الشريعة الإسلامية عصمة الدم البشري، وأنه لا يهدر دم إلا بحق.

فحق الحياة هو أول حقوق الإنسان المدنية، كما أن أول واجباته المدنية هو الحفاظ على الحياة، بذلك صرحت جميع الشرائع السماوية، وحملت كل القوانين المتحضرة بين طياتها هذه الأصول الأخلاقية.

---

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص١٥١-١٥٢.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم (١٧٣١)، ج٣، ص١٣٥٧.

وإذا كانت القوانين الوضعية تحافظ على احترام الحياة الإنسانية عن طريق خوف العقـاب، وتـأثير القوة، فإن الدين وخصوصا الإسلام يخلق في القلوب القدر الصحيح والقيمة الحقيقية لهذا الاحترام.

فقد قرر الإسلام صيانة النفس البشرية واحترامها بأساليب مختلفة، وقدمها بطريقة مؤثرة فعالة، قال تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)[1]، وقال أيضا: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)[2].

وتقتضي أصول التشريع الإسلامي بأن عصمة النفس الإنسانية حق وواجب معا، وأن أداءه حـق لله تعالى في حياة كل إنسان، لاتصاله بأمانة التكليف، وعمارة الدنيا على مقتضى النظر الشرعي تفسيرا لعقيدة الاستخلاف في الأرض.

ومن هنا كان حق الحياة مقصدا أساسيا عاما اتجهت أحكام الشريعة لتحقيقه واقعا وعملا.

وقد منحت الشريعة النفس البشرية حق الحياة في حدود مسموح بهـا، فـإذا تجـاوزت الصـلاح إلى الفساد، والعدل إلى البغي، فإن الإسلام يعتبر القتـال في هـذه الحالـة واجبـا مـن الواجبـات، ولـذلك فـرض الجهاد[3].

وتأسيسا على هذه القاعدة، فلا يجوز القتال إلا إذا كان بحق.

---

(١) سورة المائدة: (٣٢).

(٢) سورة الأنعام: (١٥١).

(٣) ينظر: أبو الأعلى المودودي، شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، ط١، م١، (ترجمة د. سمير عبد الحميدإبراهيم)، دار الصحوة للنشر، القاهرة، مصر، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م)، ص١٥-١٦، د. علي الصوا، نظام العلاقات الدولية في الإسلام، بحث منشور في كتاب: نظام الإسلام، لمجموعة من المؤلفين (د. محمود علي السرطاوي وآخرون)، ط٢، المركز العربي للخدمات الطلابية، عمان، الأردن، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ص١٧٨-١٧٩، و١٨٤.

لكن إذا حق قتال الأعداء من الكفار، وصار واجبا على المسلمين خوضه، فهل يجوز ابتداء قتالهم بدون إبلاغهم دعوة الإسلام، وتعريفهم ما يراد منهم، وعلى ماذا يقاتلون، أم لا يجوز ذلك، فيأخذون على حين غرة؟ ذلك ما سنعرفه في المسألة الآتية:

اختلف الفقهاء في حكم إبلاغ الدعوة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب تقديم دعوة الأعداء الكفار إلى الإسلام قبل بدء القتال مطلقا، سواء بلغتهم الدعوة الإسلامية أم لم تبلغهم، وهو قول عند المالكية[١]، والهادوية[٢]، والزيدية[٣].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١-قوله تعالى:(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)[٤]، أي وما كنا مهلكي قوم إلا بعد الإعذار إليهم بالرسل، وإقامة الحجة، فمن آمن فاز ونجا، ومن لم يؤمن هلك وعذب[٥]، ومعلوم أن مهمة الرسل هي الدعوة إلى دين الله الحق، وإقامة الحجة عليهم في الدنيا قبل هلاكهم.

---

(١) ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد أبو الوليد (ت٥٢٠هـ)، المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات، المعروف بمقدمات ابن رشد، م٢، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ج١، ص٢٦٦، وص٢٨٢، ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي(ت٧٤١هـ)، القوانين الفقهية، ط١، م١، (تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي)، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١٤٠٨هـ)، ص٩٨، العدوي، حاشية العدوي، ج٢، ص٥، الدردير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات(ت ١٢٠١هـ)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ٤م، (تحقيق محمد عليش)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج٢، ص١٧٦.

(٢) نقله عنهم الشوكاني، في نيل الأوطار، ج٨، ص٥٣،٦٩، وقال: (وقد زعم الإمام المهدي أن وجوب تقديم دعوة من تبلغه الدعوة مجمع عليه). وينظر أيضا: الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٥.

(٣) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٥٣،٦٩.

(٤) سورة الإسراء: (١٥).

(٥) ينظر: تفسير الطبري، ج١٥، ص٥٤، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣٢٣، و٣٤٩، تفسير ابن كثير، ج٣، ص٢٩.

ومقاتلة الكفار نوع من التعذيب لهم قال تعالى:(قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ)[1]. فلا بد أن ينذروا قبل القتال، ويدعوا إلى الإسلام [2].

وقد نوقش هذا: بأن العذاب المذكور يكون في الآخرة، فمن كفر، ولم يتبع نبيه المرسل إليه، عذب في الآخرة، وأدخل النار، وحديثنا عن القتال في الدنيا.

٢-حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذ أعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم خيبر، فقال له: ((...أنفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حمر النعم...))[3].

وجه الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام قد أمر علي رضي الله عنه بتقديم الدعوة إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم، ولم يفرق بين من بلغته الدعوة، وبين من لم تبلغه، والأمر يفيد الوجوب عند جمهور العلماء، ثم بين له أن إسلام رجل واحد منهم بهذه الدعوة، خير له من كل النعم التي يحصلها في الدنيا، وهو تأكيد لوجوبها.

٣-ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم،... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم،...))[4].

---

(١) سورة التوبة: (١٤).

(٢) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية، في الإسلام، ص٢٨٩.

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل، ح رقم (٢٨٤٧)، ج٣، ص١٠٩٦، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة -رضي الله تعالى عنهم جميعا-، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عليه، ح رقم (٢٤٠٦)، ج٤، ص١٨٧٢، واللفظ لهما.

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ح رقم (١٧٣١)، ج٣، ص١٣٥٧.

وجه الدلالة: أنه ظاهر في وجوب تقديم دعاء الكفار إلى الإسلام قبل قتالهم، بلغتهم الدعوة أو لم تبلغهم[١].

وقد نوقش هذا: بأن الدعوة المأمور بها هنا على سبيل الاستحباب في كل حال، لا على سبيل الوجوب، وحتى لو كانت على الوجوب فيحتمل أن يكون ذلك في بدء الأمر، قبل انتشار الدعوة وظهور الإسلام، أما اليوم فقد انتشرت الدعوة، وعلم بها القاصي والداني، فاستغني بذلك عن الدعاء[٢].

٤-روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث علي بن أبي طالبرضي الله عنه إلى قوم يقاتلهم، ثم بعث إليه رجلا فقال: لا تدعه من خلفه، وقل له لا تقاتلهم حتى تدعوهم إلى الإسلام[٣]. وفي رواية: ((لا تقاتل القوم حتى تدعوهم))[٤].

وجه الدلالة: أنه ظاهر في وجوب دعوتهم قبل القتال.

٥-ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ((ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى دعاهم))[٥]. وفي رواية: ((ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط إلا دعاهم))[٦]

---

(١) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٥٣.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٢.

(٣) أخرجه الهيثمي، في مجمع الزوائد، باب عرض الإسلام والدعاء إليه قبل القتال، وقال فيه: (رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، غير عثمان بن يحي القرقساني وهو ثقة)، ج٥، ص٣٠٥، وأخرجه أيضا: ابن حجر، في تلخيص الحبير، ٢م، (تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني)، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ج٤، ص١٠٠.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، مصنف ابن أبي شيبة، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، ط١، ٧م، مكتبة الرشد، الرياض، (١٤٠٩هـ)، باب في دعاء المشركين قبل أن يقاتلوا، ج٦، ص٤٧٦، والزيلعي، عبد الله بن يوسف الحنفي أبو محمد(ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، ٤م، (تحقيق محمد يوسف البنوري)ن دار الحديث، مصر، (١٣٥٧هـ)، باب كيفية القتال، ج٣، ص٣٧٨.

(٥) أخرجه الحاكم، في المستدرك على الصحيحين، وقال فيه: (هذا حديث صحيح من حديث الثوري ولم يخرجاه)، ج١، ص٦٠.

(٦) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله (ت ٢٤١هـ)، في المسند، ٦م، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر، ج١، ص٢٣٦، والهيثمي في مجمع الزوائد، وقال فيه: (رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح)، ج٥، ص٣٠٤.

٦-وقد دأب النبي صلى الله عليه وسلم على اتباع هذه القاعدة في حروبه وغزواته، وكذلك فعل من بعده خلفاءه الراشدون فما حاربوا قوما إلا دعوهم للإسلام، أو دفع الجزية، أو القتال، ومن أمثلة ذلك ما كتبه أبو عبيدة بن الجراح إلى أهل حمص وحاكمها، قال فيه: (...ونحن ندعوكم إلى دين ارتضاه لنا ربنا عز وجل، فان أجبتم إلى ذلك ارتحلنا عنكم وخلفنا عندكم رجالا منا يعلمونكم أمر دينكم وما فرض الله تعالى عليكم، وان أبيتم الإسلام قررناكم على أداء الجزية، وان أبيتم الإسلام والجزية فهلموا إلى الحرب والقتال حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين...)[١].

٧-ان دعوة الكفار قبل القتال واجبة حتى يعلموا على ماذا يقاتلون، قال عمر بن عبد العزيزرضي الله عنه: لأنا إنما نقاتلهم على الدين، وإنه يخيل إليهم وإلى كثير منا أنما نقاتلهم على الغلبة، فلا يقاتلون حتى يتبينوا[٢].

٨-ربما يظنون أننا نقاتلهم طمعا في أموالهم، وسبي نسائهم وذراريهم، ولو علموا أنا نقاتلهم على الدين ربما أجابوا إلى ذلك من غير أن تقع الحاجة إلى القتال، وفي تقديم عرض الإسلام عليهم دعاء إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، فيجب البداية به[٣].

وقد نوقش الاستدلال بأدلة أصحاب هذا القول عموما: بما ما صح عن نافع أنه سئل عن الدعاء قبل القتال فقال: إنما كان ذلك في أول الإسلام، قد أغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارّون[٤]، وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم، وسبى سبيهم...[٥].

---

(١) الواقدي، أبو عبد الله بن عمر(ت ٢٠٧هـ)، فتوح الشام، ٢م، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج١، ص١٤٧.
(٢) ينظر: العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٠، أبو ليل، أسس العلاقات الدولية، ص٢٨٩.
(٣) السرخسي، شرح السير الكبير، ج١، ص٧٦، وينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٢٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨١.
(٤) أي غافلون. ابن حجر، فتح الباري، ج٥، ص١٧١.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية، ح رقم (٢٤٠٣)، ج٢، ص٨٩٨، ومسلم في صحيحه، واللفظ له، في كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام تقدم الإعلام بالإغارة، ح رقم (١٧٣٠)، ج٣، ص١٣٥٦.

وجه الدلالة منه: أنه عليه الصلاة والسلام قد قاتل بني المصطلق على حين غرة، ولم يقدم لهم الدعوة قبل القتال، فدل على عدم وجوب تقديمها قبل المقاتلة[1].

ويرد عليه: بأنه لم يوجه إليهم الدعوة قبل القتال، لأنهم قد بلغتهم الدعوة، وعلموا بها، فأنكروها، وناصبوه العداء لأجل ذلك[2].

القول الثاني: لا يجب تقديم الدعوة مطلقا، وهو رواية عن الإمام أحمد[3]، وابن عمر والحسن[4]، ونقله الشوكاني عن فريق من الفقهاء ولم يسمهم[5].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١-قوله تعالى(:**وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ**)[6], أي واقعدوا لهم بالطلب لقتلهم أو أسرهم كل طريق ومرقب [7], وفي مواضع الغرة حيث يرصدون، وفي هذا دليل على جواز اغتيالهم قبل الدعوة[8].

٢-ما صح عن نافعرضي الله عنه أنه سئل عن الدعاء قبل القتال فقال: إنما كان ذلك في أول الإسلام، قد أغار رسول الله صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارّون، وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم، وسبى سبيهم...[9].

وقد سبق الاستدلال بهذا الحديث، والرد عليه، فلا حاجة لتكراره هنا.

---

(١) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٥، ص١٧١، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٥٢،٥٥.
(٢) ينظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٣٦، الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٥.
(٣) نقله عنه: ابن قدامة، في الكافي في فقه ابن حنبل، ج٤، ص٢٥٩. لكن نقل عنه في المغني ما يخالف هذا، فقال: (إن من بلغته الدعوة منهم لا يدعون، وإن وجد منهم من لم تبلغه الدعوة دعي قبل القتال، وكذلك إن وجد من أهل الكتاب من لم تبلغه الدعوة دعوا قبل القتال، قال أحمد: إن الدعوة قد بلغت وانتشرت، ولكن إن جاز أن يكون قوم خلف الروم، وخلف الترك على هذه الصفة، لم يجز قتالهم قبل الدعوة). المغني، ج٩، ص١٧٢.
(٤) نقله عنهما: أطفيش، في شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٧.
(٥) نيل الأوطار، ج٨، ص٥٣.
(٦) سورة التوبة: (٥).
(٧) ينظر: تفسير الطبري، ج١٠، ص٧٨.
(٨) ينظر: تفسير القرطبي، ج٨، ص٧٣.
(٩) سبق تخريجه عند تناول أدلة أصحاب القول الأول في ص٨٦، هامش (٣).

٣-ما صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بقتل أبي رافع دون تقديم الدعوة له(١).

وجه الدلالة: أنه وقع قتل أبي رافع بأمر النبي صلى الله عليه وسلم دون تقديم الدعوة إليه، وعدم أمره صلى الله عليه وسلم لمن بعثه لقتله بأن يقدمها إليه، فدل على عدم وجوبها مطلقا(٢).

ويرد عليه: بأنه بلغته الدعوة، فكفر بها، وناصب رسول الله صلى الله عليه وسلم العداء، فحق قتله على حين غرة.

٤-ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم أنه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات.

وقد نوقش هذا: بأنه خاص بمن بلغتهم دعوة الإسلام، ولما هم عليه من البغض والعداوة للدين وأهله، ومحاربتهم لهم، وإصرارهم على الإضرار بهم.

ونوقش أيضا: بأن ذلك إنما كان في أول الإسلام، وأن هذه الأحاديث نسخت بعد ذلك، وأن ذلك كان خاصا بهؤلاء(٣).

٥-كانت الدعوة مأمور بها في بدء الأمر، قبل انتشار الدعوة، وظهور الإسلام حين لم يشع أمره صلى الله عليه وسلم، ولم تستفض دعوته، أما اليوم فقد عمت الدعوة وانتشرت، وبلغت حيث بلغ الخف والحافر، وسمع بها القاصي والداني، فيغني ذلك عن دعوتهم، لأن كل كافر ومشرك يعرف جيدا إلى ماذا يدعى وما يراد منه، وعلى ماذا يقاتل(٤).

وقد رد أصحاب هذا القول على استدلال أصحاب القول الأول بالأحاديث السابقة التي تنص على وجوب تقديم الدعوة قبل القتال، بأنها منسوخة بالأحاديث المذكورة هنا.

القول الثالث: التفصيل، فيجب تقديم الدعوة قبل القتال لمن لم يبلغهم الإسلام، فإن انتشر الإسلام وظهر، وعرف الناس لماذا يدعو المسلمون وعلى ماذا يقاتلون،

---

(١) ينظر حديث قتل أبي رافع في صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق ويقال سلام بن أبي الحقيق، ح رقم (٣٨١٣)، ج٤، ص١٤٨٢-١٤٨٣.

(٢) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٥٦.

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص٢٨٣.

(٤) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٢.

فالدعوة في هذه الحالة مستحبة تأكيدا للإعلام والإنذار، وليست بواجبة، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، وهو قول الشيعة الإمامية[5]، والإباضية[6]. قال ابن المنذر: وهو قول جمهور أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث [7].

(١) ينظر: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ/٧٩٨م)، كتاب الخراج، م١، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، طبعة جديدة، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ص٢٠٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٦، ٣٠، وشرح كتاب السير، ج١، ص٧٥-٧٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٠، المرغناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت ٥٩٣هـ)، بداية المبتدي، ط١، م١، (تحقيق حامد ابراهيم كرسون ومحمد عبد الوهاب بحيري)، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر، (١٣٥٥هـ)، ص١١٤، والهداية شرح البداية، ج٢، ص١٣٦، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٢٨-٤٢٩، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٢٨-١٢٩.

(٢) ينظر: الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٢-٣، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج١، ص٣٩٤، ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، ص٢٠٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ص٢٨٢-٢٨٣، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٨، النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي (ت ١١٢٥هـ)، الفواكه الدواني، ٢م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ)، ج١، ص٣٩٦.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٣٩-٢٤٠، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣١، النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٢٣٩، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني (ت ٧٨٠هـ)، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ط١، م١، (تحقيق علي الشربجي، وقاسم النوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ص٥٣٠، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٥٨.

(٤) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٨، ص٣١٤، وج٩، ص١٧٢، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٨٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٠-٤١.

(٥) ينظر: العاملي، محمد بن جمال الدين مكي العاملي الملقب بالشهيد الأول(ت ٧٨٦هـ)، اللمعة الدمشقية، ١٠م، منشورات جامعة النجف، مطبعة الآداب، النجف، العراق، (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م)، ج٢، ص٣٨٧، الجبعي العاملي، زين الدين بن علي الجبعي الملقب بالشهيد الثاني(ت ٩٦٥هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ٢م، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ج١، ص٢١٨-٢١٩.

(٦) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٢-٣٨٣، وص٣٨٧.

(٧) نقله عنه: الصنعاني، في سبل السلام، ج٤، ص٤٥، والشوكاني في نيل الأوطار، ج٨، ص٥٣.

أدلـــة الجمهــور:

اعتمد الجمهور في الاستدلال على قولهم على التوفيق بين الأدلة السابقة التي استدل بهـا أصـحاب القولين السابقين، فحملوا الأحاديث الآمرة بتقديم الدعوة قبل القتال على مـن لم تـبلغهم الـدعوة وجوبـا، وعلى من بلغتهم استحبابا، وذلك قطعا للشك، ومبالغة في الإعذار والإنذار.

وحملوا أحاديث أصحاب القول الثاني القائلة بعدم وجوب تقديمها مطلقا على من بلغتهم الدعوة، وعلموا بها، وعرفوا ما يراد منهم، لكنهم مـردوا عـلى العنـاد والاسـتكبار، ولا تحـدث لهـم الـدعوة إلا أخـذ الحذر من المسلمين، فاقتضى الأمر مباغتتهم وأخذهم على حين غرة، حتى يسهل التغلب عليهم[١].

قال الإمام أحمد: (كان النب يصلى الله عليه وسلم يدعو إلى الإسلام قبل أن يحارب حتى أظهـر الله الدين وعلا الإسلام، ولا أعرف اليوم أحدا يدعى، قد بلغت الدعوة كـل أحـد؛ فـالروم قـد بلغـتهم الـدعوة، وعلموا ما يراد منهم؛ وإنما كانت الدعوة في أول الإسلام، وإن دعا فلا بأس) [٢].

القول الراجح: بعد عرض أدلة كل قول من الأقوال السـابقة، ومناقشـتها، والـرد عليهـا، نخلـص إلى النتائج الآتية:

١-وجوب تقديم الدعوة إلى الإسلام قبل أي قتال لمن لم تبلغهم، لأن القصد من الجهاد هو إعلاء كلمة الله تعالى، وقد يستجيب العدو إذا ما دعي إلى الإسلام أو إلى الجزية، فتحقن بذلك الدماء، وتعطى الفرصة لمن رغب الدخول في الإسلام عن طواعية، وأخذ الأعداء على حين غرة قد يؤدي إلى شر مستطر، وفساد كبير، والله تعالى يقول: (وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)[٣]، ويقول أيضا: (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ)[٤].

---

(١) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٢٩١.
(٢) نقله عنه: ابن قدامة في المغني، ج٩، ص١٧٢.
(٣) سورة البقرة: (٦٠).
(٤) سورة البقرة: (٢٠٥).

ولذلك ذكر غير واحد من الفقهاء أن الإجماع منعقد على وجوب دعـوة مـن لم تـبلغهم الـدعوة[1]، قال الطبري: (أجمعت الحجة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقاتل أعداءه مـن أهـل الشرك إلا بعـد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة، وأنه صـلى الله عليـه وسـلم كـان يـأمر أمـراء السرايا بـدعوة مـن لم تبلغـه الدعوة)[2].

وكذلك تجب دعوة من لم تبلغه الدعوة من قبل المسلمين مباشرة، ولو علم بها من طرق آخر، كما نقل عن الحسن البصري أنه قال: (ليس للروم دعوة، فقد دعـوا في آبـاد الـدهر)، يريـد أنهـا بلغـتهم قبـل زماننا، أو مراده أنها بلغتهم ببشارة عيسى بمحمد عليهما الصلاة والسلام، وأمرهم أن يؤمنوا به إذا بعث[3].

وهذا طبعا لا يغني عن دعوتهم من جديد، لأن تلك البشارة لا يعرفها إلا الخاصة مـنهم كـالعلماء والأحبار، ولأن كثيرا من تعاليمهم قد طمست وحرفت.

ثم إن الاكتفاء من الدعوة بذيوع خبرهـا واستفاضـته في الشرق والغـرب لا يصـح، ولا يغنـي عـن الدعوة، فقد يكون في أرض الله الواسعة من لا علم له بها[4]، وقد تكون قد بلغتهم، لكـن عـلى غـير وجههـا الصحيح، فيجب تقديمها لهم صحيحة، ما كان ذلك ممكنا قطعا للشك بـاليقين، وإقامـة للحجـة والبرهـان، فقد مكث النبي صلى الله عليه وسلم في مكة ثـلاث عشرـة سـنة يـدعو النـاس بالحجـة والبرهـان، وسـمع القاصي والداني بدعوته، ومع ذلك كان يأمر قـواده بالـدعوة قبـل القتـال كـما دلـت عـلى ذلـك الأحاديـث السابقة.

٢-أما من بلغتهم الدعوة، ويرجى منهم قبول الإسلام، فإنه يلزم دعاؤهم كذلك قبل القتال، وذلك إذا كان المسلمون في مركز قوة، أو لم يخشوا من الأعداء أن يغتنموا الدعوة لأخذ الحيطة والحذر، وإعداد العدة لمحاربتهم، فالدعوة في هذه الحالة أقطع للشك وأبر للجهاد.

(١) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص٢٨٢، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٥٣، الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٥.
(٢) الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، ط١، ٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ)، ج٣، ص١١٧.
(٣) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج١، ص٨٠.
(٤) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٢٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٢.

٣-أما من بلغته الدعوة، ولا يرجى منهم قبول الإسلام، فيستحب دعاؤهم أيضا، إذا لم يخش من ذلك ضرر على المسلمين، أما إذا انقطع الرجاء من إسلامهم، وبدت البغضاء من أفواههم، فللمسلمين في هذه الحالة أن يغتنموا كل فرصة للإيقاع بهم، وأخذهم على حين غرة، لأن الحرب خدعة، والضربة الأولى قد تحدد مصير المعركة، وعلى هذا يحمل إغارة النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وشبهها[١].

وقد أوجب الكثير من العلماء على قائد الجيش المسلم زيادة في الحيطة، وتلافيا لشرور الحرب، وتجنبا لسفك مزيد من الدماء، ألا يحارب الأعداء فور دعوتهم إلى الإسلام أو الجزية إذا رفضوا كلا منهما، بل يجدد لهم الدعوة لمدة ثلاثة أيام، ولا تشن الحرب إلا في اليوم الرابع ما لم يعاجلوه بالقتال، وبه قال الحنفية[٢] والمالكية[٣].

أما الشافعية فقد ذهبوا إلى أن للإمام الخيار بحسب المصلحة من تكرار الإنذار وعدمه[٤].

والرأي الأول تؤيده وصية النبي صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد لقبيلة بني الحارث، فقد أمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثا – أي ثلاثة أيام-،... وبعد أن أسلموا على يديه كتب كتابا لرسول اللهصلى الله عليه وسلم يخبره بذلك، ومما جاء فيه: ((...أما بعد يا رسول الله صلى الله عليك بعثتني إلى بني الحارث بن كعب وأمرتني إذا أتيتهم ألا أقاتلهم ثلاثة أيام وأن أدعوهم إلى الإسلام فإن أسلموا قبلت منهم وعلمتهم معالم الإسلام وكتاب الله وسنة نبيه وإن لم يسلموا قاتلتهم وإني قدمت عليهم فدعوتهم إلى الإسلام ثلاثة أيام كما أمرني رسول الله،...))[٥].

---

(١) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٢٩٢-٢٩٤.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢٠٩. قال صاحب السير الكبير: (ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم، ولا على أطراف مملكتهم حتى يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك إلى ذلك الموضع من ينذرهم). السرخسي، شرح كتاب السير، ج٤، ص١٦٩٧.

(٣) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٣، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٦، العدوي، حاشية العدوي، ج٢، ص٥، الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٦، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٧٦.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٣٩، النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٢٣٩.

(٥) تنظر وصية النبي صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليدرضي الله عليه في: الطبري، تاريخ الطبري، ج٢، ص١٩٤.

ويؤيده أيضا ما كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى سعد بن أبي وقاصرضي الله عنه وما جـاء فيـه: (إني قد كتبت إليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين، له ما للمسلمين، وله سهمه في الإسلام..)[1].

وأيضا ما قاله ربعي بن عامر[2] رضي الله عنه لرستم قائد الفرس في الحوار الطويل الذي جرى بينهم قبل معركة القادسية، فلما طلب رستم تأجيل القتال إلى أمد غير محدد، فأجابه ربعي قائلا: ((...إن مما سن لنا رسول الله، وعمل به أئمتنا، ألا نمكن الأعداء من آذاننا ولا نؤجلهم عند اللقاء أكثر من ثلاث، فنحن مترددون عنكم ثلاثا، فانظر في أمرك وأمرهم واختر واحدة من ثلاث بعد الأجل، اختر الإسلام وندعك وأرضك أو الجزاء فنقبل ونكف عنك، وإن كنت عن نصرنا غنيا تركناك منه، وإن كنت إليه محتاجا منعناك، أو المنابذة في اليوم الرابع، ولسنا نبدؤك فيما بيننا وبين اليوم الرابع إلا أن تبدأنا...))[3].

وقد دعا سلمان الفارسي رضي الله عنه أهل فارس إلى الإسلام أو الجزية أو القتال. فقالوا له: أما الإسلام فلا نسلم، وأما الجزية فلا نعطيها، وأما القتال فإنا نقاتلكم. فدعاهم كذلك ثلاثا فأبوا عليه، فقال للناس: ((انهدوا إليهم))[4]، أي انهضوا إليهم.

مقارنـــة:

تبدأ الحرب أيضا في العرف الدولي بإحدى طرق ثلاث:

١- **إعلان الحرب**: لما كان قيام الحرب يتبعه تغيير في علاقة الدول والشعوب المتحاربة، ويترتب عليه حقوق والتزامات جديدة فيما بينهما، وجب أن يسبق البدء في الأعمال الحربية إعلان حالة الحرب، وهو ما نصت عليه قرارات مؤتمر لاهاي لسنة ١٩٠٧م

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، كتاب الأموال، م١، (تحقيق محمد خليل هراس)، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، ص١٦٣.

(٢) هو ربعي بن عامر بن خالد بن عمرو، صحابي جليل، وفارس مغوار، أمد به عمر بن الخطابرضي الله عليه المثنى بن حارثة قائد الجيش في معركة القادسية، وكان من أشراف العرب وأذكاهم وأشجعهم. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ط١، ٨م، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ-١٩٨٢م)، ج٢، ص٤٥٤.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٢، ص٤٠٢.

(٤) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص٢٠٩.

في الاتفاقية الثالثة الخاصة ببدء الأعمال الحربية، حيث جاء في مادتها الأولى: (يجب ألا تبدأ الأعمال الحربية إلا بعد إخطار سابق لا لبس فيه، ويكون هذا الإخطار إما في صورة إعلان حرب معلل، أو في صورة إنذار نهائي يذكر فيه اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين إذا لم تجب الدولة الموجه إليها الإنذار طلبات الدولة التي توجهه). والهدف من إعلان الحرب قبل بدئها أن يكون صراعا شريفا لا تفاجأ به الدول والشعوب وتؤخذ على حين غرة، لكن لم يراع هذا المبدأ من قبل كثير من الدول قديما وحديثا.

٢- **البلاغ أو الإنذار النهائي**: ويقصد بالإنذار النهائي إخطار توجهه دولة إلى أخرى تضمنه طلباتها النهائية في صيغة قاطعة لا لبس فيها، وقد أشارت إليه اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٠٧م المذكورة، ويشترط مرور مدة معينة في هذا الإنذار، أما في إعلان الحرب فليس ذلك لازما. والواقع أن هذه الميزة للإنذار صورية؛ إذ يصح أن يجيء الإنذار مفاجئا للدولة المنذَرة بحيث يحدد أجل هو من القصر بحيث لا يمكن أن يضيع أثر المفاجأة، بل أصبح عنصر المباغتة والمفاجأة في الحروب المعاصرة سببا من أسباب النصر، بينما عند المسلمين فقد اشترط الكثير من الفقهاء -كما رأينا- مضي ثلاثة أيام على الإنذار لبدء القتال عملا بسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم.

٣- **مباشرة أعمال القتال**: قد تقوم دولتان بمباشرة العمليات القتالية فيما بينهما دون سابق إنذار أو إعلان مسبق، وهذا ما جرت عليه الأعراف الدولية في الحرب، فقد قامت حروب كثيرة بدون إعلان قبل اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٠٧م وبعدها، ورغم مخالفتها لهذه الاتفاقية فلا تجرد هذه الحرب من صفتها القانونية، فتترتب عليها سائر الآثار القانونية لكل حرب.

والواقع أن قاعدة إعلان الحرب المطلوبة في اتفاقية لاهاي أضحت في العصر الحديث في مأزق، فلم تحترم في كثير من الأحوال، مما جعلها تضعف وتضمحل، حتى غدت وكأنها غير موجودة، خاصة وأن الحرب الحديثة أو ما يطلق عليه بـ "الحرب الكلية أو الشاملة" يتوقف نجاحها إلى حد كبير على عامل المفاجأة والخديعة، فلا يقيم قادة الحرب حينئذ وزنا لأية قواعد قانونية أو إنسانية.

أما المسلمون فقد أثبت التاريخ أنهم لم يشنوا حربا إلا بعد الإنذار بالحجة والبرهان، وتخيير العدو بين إحدى خصال ثلاث: الإسلام، أو الجزية، أو الحرب.

وهذا العمل يعد عملا إنسانيا يمكن عن طريقه تجنب الحرب، والمحافظة على سلامة وأمن الناس، عندما يعطون فرصة لتدبر الأمر والتشاور فيما بينهم حول طبيعة الإنذار وما حمل في طياتـه، ولقـد أثبـت توجيه الإنذار فعاليته عبر التاريخ، وحقنت بواسطته دماء أناس كثيرين، إذ أن كثـيرا مـن الـبلاد دخلـت في الإسلام من ورائه.

لقد جاهد المسلمون الأوائل ولم يخرجوا عن هذه القاعـدة الإنسـانية، وعنـد بعـض الفقهـاء[١] لـو قاتل قائد الجيش المسلم قوما بدون إنذار ضمن ديات نفوسهم، وبه يتبين أن الإسلام سبق جميـع الأديـان والأعراف والقواعد الدولية إلى تقرير مبدأ إعلان الحرب.

ومن أراد معرفة مدى التزام المسلمين في فتوحاتهم بمبدأ إعلان الحرب فليتصفح تـاريخ الفتوحـات الإسلامية والحروب التي خاضها الرسول صـلى الله عليـه وسـلم ومـن بعـده مـن الخلفـاء الراشـدين ومـن بعدهم فهو حافل بالعديد من السوابق المؤيدة لذلك[٢].

ومن المثل العليا في هذا الصدد لالتزام المبدأ والرجوع إلى الحق والعدل: قصـة أهـل سـمرقند مـع القائد قتيبة بن مسلم الباهلي[٣]: فقد وفد وفدٌ منهم إلى الخليفة عمر بن عبد العزيزرضي الله عنه فرفعـوا إليه أن قتيبة ظلمهم وتحامل عليهم، ودخل مدينتهم عنوة وأسكنها

(١) وبه قال الشافعية، وبعض الحنابلة. ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٣٩، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص٥٣٠، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٥٧-٨٥، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص٣١٤.

(٢) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٧٩٦-٧٩٧، الزحيلي، آثار الحرب، ص١٥٨-١٦٠، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٠-٤٢، د. محمد عبد العزيز أبو سخيله، أحكام الجهاد في الإسلام، ص١٠٥، و١٠٧، د. تيسير خميس العمر، العنف والحرب والجهاد، ط١، دار الآفاق والأنفس، دمشق، سوريا، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، ص١٨٠-١٨٣.

(٣) هو قتيبة بن مسلم بن عمرو بن الحصين بن أسيد بن زيد ابن قضاعة الباهلي الباهلي أبو حفص، وقيل أبو الحصين، وهو من التابعين، كان من كبار أمراء بني أمية، ولاه الحجاج خراسان، وفتح الفتوحات، وغزا ما وراء النهر، فتوغل فيها، وافتتح كثيرا من المدائن كخوارزم، وسجستان، وسمرقند، وغزا أطراف الصين وضرب عليها الجزية، وأذعنت له بلاد ما وراء النهر كلها، فلما ولي سليمان بن عبد الملك الخلافة نقم عليه لكونه كان خلعه في أيام أخيه الوليد، فبعث إليه من قتله بعد أمور وحروب سنة (٩٦هـ) بخرسان. تنظر ترجمته في: ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي أبو الفداء (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، ١٤م، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ج٩، ١٦٧-١٦٨، الأتابكي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى (ت ٨٧٤هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ١٦م، المؤسسـة المصريـة العامـة للطباعة والنشر، مصر، ج١، ص٢٣٣، الزركلي، الأعلام، ج٥، ص١٨٩.

المسلمين على حين غرة، ودون أن ينذرهم، فكتب عمر إلى عامله هناك سليمان بن أبي السري يأمره أن ينصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين، أخرجوا إلى معسكرهم كما كانوا، فأجلس لهم سليمان، القاضي "جميع بن حاضر الباجي"، فحكم بإخراج المسلمين إلى معسكرهم على أن ينابذوهم على سواء، فيكون صلحا جديدا، أو ظفرا عنوة، فقال أهل سمرقند: بل نرضى بما كان ولا نحدث حربا، وتراضوا بذلك[1].

*** الفرع الثاني- عدم الغدر والخيانة:**

يعج تاريخ المسلمين الحربي بأسمى وأكرم المبادئ الإنسانية والأخلاق الرفيعة، فقد كانوا مضرب المثل في معاملتهم للأعداء، وترفعهم عن دناءات العدو وألوان الغيظ والحقد والكراهية والتعصب، والسبب أنهم أصحاب رسالة سماوية ودعاة هداية ونور وحكمة[2].

وقد سبق الإسلام إلى مبدأ مثالي وهو عدم الغدر والخيانة حتى في أسوأ الظروف وهي ظروف الحرب والقتال، فلا يحل هذا الخلق في شرعة الإسلام، وإن غدر العدو وخان.

فالغدر والخيانة خلق ذميم وصفة لا يرضاها الله لعباده المؤمنين، ولا يحب المتصفين بها(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ)[3]، وهي صفة من صفات المنافقين التي نفاها النبيصلى الله عليه وسلم عن المؤمنين فقال: ((أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر))، وفي رواية: ((آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب،

---

(1) تنظر هذه الحادثة كاملة في: البلاذُري، أحمد بن يحي بن جابر (ت ٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، م١، (تحقيق رضوان محمد رضوان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ)، ص٤١١، الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٦٩، ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، ط٢، ١٠م، (تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ج٤، ص٣٢٧.

(2) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٥.

(3) سورة الأنفال: (٥٨).

وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان))[1]، أما المؤمن فإنه إذا عاهد أوفى، قال تعالى:(وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا)[2]، كما جاءت السنة النبوية بنهي المسلمين عن الغدر، فقد صح عن النبيصلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا،...))[3]، فمن جملة ما أوصاهم به: ألا يغدروا، وذلك لعظم هذا الخلق. كما أنه يتعارض مع مبدأ أساسي في الشريعة الإسلامية، وهو مبدأ الوفاء بالعهد، فحتى لو شعر القائد المسلم بغدر الأعداء، أو ما يشير إلى الخيانة والاحتيال على نقض الموادعة، فلا يحل له أن يغدر بهم، ولا يحاربهم إلا بعد أن يلغي العقد أو العهد الذي بينه وبينهم، ويبلغ خبره إلى القاصي والداني منهم، ثم يقاتلهم، قال تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ)[4]، وعن نافع عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((الغادر يرفع له لواء يوم القيامة))، وفي رواية أخرى عن ابن عمر أن رسول اللهصلى الله عليه وسلم قال: ((إن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة، فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان))[5]، والقاعدة هنا هي: ((وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر))، فالرد على الغدر بالصدق أفضل من الرد عليه بالغدر.

---

(١) أخرج البخاري هذين الروايتين في صحيحه واللفظ له، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ح رقم (٣٣)، ورقم (٣٤) ج١، ص٢١، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ح رقم (٥٨)، ورقم (٥٩)، ج١، ص٧٨.

(٢) سورة النحل: (٩١).

(٣) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ح رقم (١٧٣١)، ج٣، ص١٣٥٧.

(٤) سورة الأنفال: (٥٨).

(٥) أخرج البخاري هذين الروايتين في صحيحه، واللفظ له، كتاب الأدب، باب ما يدعي الناس بآبائهم، ح رقم (٥٨٢٣)، ورقم (٥٨٢٤)، ج٥، ص٢٢٨٥، ومسلم في صحيحــه، كتـاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، ح رقم(١٧٣٥)، ج٣، ص١٣٦٠.

إن الفقه القضائي الإسلامي يعتبر التصرفات الغادرة باطلة لا تنتج أي أثر لها، ولا يعترف بأي نتيجة لها، ومن ثمة فهي وما نتج عنها باطلة، هذا ما نقرأه في تاريخ القضاء الإسلامي[1]، ولعل أروع ما يذكر في هذا المجال قصة أهل سمرقند- السابقة- مع جيش قتيبة بن مسلم الباهلي، والموقف الإنساني العادل للخليفة عمر بن عبد العزيز من ذلك[2].

أما المثال الثاني فهو موقف عمر بن الخطابرضي الله عنه من أهل عربسوس، فقد قدم عليه عمير بن سعد[3] فقال له: (إن بيننا وبين الروم مدينة يقال لها عربسوس، وأنهم يخبرون عدونا -بعوراتنا-، ولا يظهرونا على عورات عدونا - الروم-، فقال عمر: فإذا رجعت إليهم فخيرهم أن تعطيهم مكان كل شاة شاتين، ومكان كل بقرة بقرتين، ومكان كل شيء شيئين، فإذا رضوا بذلك فأعطهم إياه وأجلهم عن هذه القرية، فإن أبوا فانبذ إليهم وأجّلهم سنة ثم حاربهم، فانتهى عمير إلى ذلك فأبوا فأجلهم سنة، ثم حاربهم...)[4].

(١) ينظر: د. محمد عبد القادر أبو فارس، المدرسة النبوية العسكرية، ط١، دار الفرقان، عمان، الأردن، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ص٢٦٤، أبو الوفا، كتاب الإعلام (الحرب في الشريعة الإسلامية)، ج١٠، ص١٨١، علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، يشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة، القاهرة، مصر، (١٣٩٠هـ-١٩٧١م)، ص٣٠١-٣٠٢.

(٢) تراجع في: البلاذُري، فتوح البلدان، ص٤١١، الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٦٩، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص٣٢٧.

(٣) هو عمير بن سعد بن عبيد بن النعمان بن قيس بن عمرو بن عوف، وقيل: هو عمير بن سعد بن شهيد بن عمرو بن زيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي، كان يقال له نسيج وحده، صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، شهد فتوح الشام واستعمله عمررضي الله عليه على حمص إلى أن مات، كان من الزهاد، قال فيه عمررضي الله عليه: وددت أن لي رجالا مثل عمير بن سعد أستعين بهم على أعمال المسلمين، توفي رحمه الله تعالى في خلافة عمررضي الله عليه، وقيل في خلافة عثمانرضي الله عليه، وقيل في خلافة معاويةرضي الله عليه. تنظر ترجمته في: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان ابن قايماز أبو عبد الله(ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ط٩، ٢٣م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ)، ج٢، ص١٠٤-١٠٥، ابن حجر، الإصابة، ج٤، ص٧١٨.

(٤) ينظر: البلاذُري، فتوح البلدان، ص١٦١.

والمثال الثالث أن أهـل قبـرص أحدثـوا حدثـا في عهـد عبـد الملك بن مروان، فـأراد نبــذ عهـدهم ونقض صلحهم، فاستشـار بعـض أهـل الفتيـا من الفقهـاء في عصره كالليث بـن سعـد، ومـالك بــن أنـس، وسفيــان بـن عيينـة، وموســى بـن أعيـن[1]، وإسمــاعيـل بــن عيــاش[2]، ويحيــى بـن حمــزة[3]، وأبــي إسحـاق الفـزاري[4]، ومخلد ابن الحسين[5] في أمرهم، فأجابوه، وكان فيما كتب به الليـث بـن سـعد: ((ان أهل قبرص

(١) هو موسى بن أعين الجزري مولى قريش أبو سعيد، الإمام الحجة، ثقة عابد، مات رحمه الله تعالى سنة خمس أو سبع وسبعين ومائة (١٧٧هـ). تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٨، ص٢٨٠، ابن حجر، تقريب التهذيب، ط١، م١، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، سوريا، (١٤٠٤هـ-١٩٨٦م)، ص٥٤٩.

(٢) هو إسماعيل بن عياش بن سليم أبو عتبة الحمصي العنسي، الحافظ، الإمام، محدث الشام، كان من بحور العلم، صاحب سنة، صدوق في روايته، حدث عنه إسحاق، وسفيان الثوري والأعمش وهم من شيوخه، وثقه يحي بن معين، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى أو اثنتين وثمانين ومائة (١٨١ أو ١٨٢هـ). تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٨، ص٣١٢-٣٢٧، ابن حجر، تقريب التهذيب، ص١٠٩.

(٣) هو يحيى بن حمزة بن واقد أبو عبد الرحمن الحضرمي البتلهي الدمشقي، الإمام الكبير، ثقة، صدوق، قاضي دمشق، توفي رحمه الله سنة ثلاث وثمانين ومائة (١٨٣هـ). تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٨، ص٣٥٤-٣٥٥، ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٥٨٩.

(٤) هو الامام الحجة شيخ الإسلام إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء الكوفى، حدث عنه الأوزاعي، وقال: حدثني الصادق المصدوق، وقال فيه يحيى بن معين: ثقة ثقة، كان صاحب سنة وغزو، توفى رحمه الله تعالى سنة خمس وقيل سنة ست وثمانين ومائة (١٨٥هـ ١٨٦هـ)، و قيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: القيسراني، محمد بن طاهر(ت ٥٠٧هـ)، تذكرة الحفاظ، ط١، ٤م، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، دار الصميعي، الرياض المملكة العربية السعودية، (١٤١٥هـ)، ج١، ص٢٧٣-٢٧٤، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج(ت ٥٩٧هـ)، صفوة الصفوة، ط٢، ٤م، (تحقيق محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ج٤، ص٢٥٩-٢٦٠.

(٥) هو مخلد بن الحسين أبو محمد الأزدي المهلبي البصري ثم المصيصي، إمام كبير وشيخ الثغر، حدث عنه الأوزاعي وخلق كثير، ثقة فاضل، ورجل صالح عاقل، قال أبو داود كان أعقل أهل زمانه، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وتسعين مائة (١٩١هـ)، وقيل توفي سنة ست وتسعين ومائة (١٩٦هـ). تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٩، ص٢٣٦، ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٥٢٣.

قوم لم نزل نتهمهم بغش أهل الإسلام ومناصحة أعداء الله الروم، وقد قال الله تعالى: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ)[1]، ولم يقل لا تنبذ إليهم حتى تستيقن خيانتهم، وإني أرى أن تنبذ إليهم، وينظروا سنة يأتمرون فمن أحب منهم اللحاق ببلاد المسلمين على أن يكون ذمة يؤدي الخراج قبلت ذلك منه، ومن أراد أن ينتحى إلى بلاد الروم فعل، ومن أراد المقام بقبرص على الحرب أقام فكانوا عدوا يقاتلون ويغزون، فإن في إنذار سنة قطعا لحجتهم ووفاء بعهدهم))، وكان فيما كتب به مالك بن أنس: ((ان أمان أهل قبرص كان قديما متظاهرا من الولاة لهم، وذلك لأنهم رأوا أن إقرارهم على حالهم ذل وصغار لهم وقوة للمسلمين عليهم بما يأخذون من جزيتهم ويصيبون به من الفرصة في عدوهم، ولم أجد أحدا من الولاة نقص صلحهم، ولا أخرجهم عن بلدهم، وأنا أرى أن لا تعجل بنقض عهدهم، ومنابذتهم حتى تتجه الحجة عليهم، فإن الله يقول: (فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ)[2]، فإن هم لم يستقيموا بعد ذلك ويدعوا غشهم، ورأيت أن الغدر ثابت منهم أوقعت بهم، فكان ذلك بعد الإعذار، فرزقت النصر، وكان بهم الذل والخزي إن شاء الله تعالى))، ... وكتب يحيى بن حمزة: ((إن أمر قبرص كأمر عربسوس، فإن فيها قدوة حسنة، وسنة متبعة...))[3].

وآخر هذه الأمثلة أنه كان بين معاويةرضي الله عنه وبين الروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم، حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس أو برذون، وهو يقول: ((الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر))، فنظروا فإذا هو عمرو بن عبسة[4]، فأرسل إليه معاوية فسأله عن ذلك، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من كان بينه وبين قوم

(١) سورة الأنفال: (٥٨).

(٢) سورة التوبة: (٤).

(٣) تراجع هذه الحادثة كاملة في: البلاذُري، فتوح البلدان، ص١٥٩-١٦١.

(٤) هو عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد بن حذيفة السلمي البجلي، أبو نجيح، ويقال أبو شعيب، أحد السابقين للإسلام، وكان يقال هو ربع الإسلام، أي رابع من أسلم، شهد بدرا مع النبيصلى الله عليه وسلم، وكان من أمراء الجيش في معركة اليرموك، أخذ عنه كبار التابعين في الشام، توفي رحمه الله تعالى في خلافة عثمانرضي الله عليه، وقيل بعد سنة ستين(٦٠هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٣، ص١١٩٢-١١٩٤، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٤٥٦-٤٦٠، ابن حجر، الإصابة، ج٤، ص٦٥٨-٦٦٠.

عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء))، فرجع معاوية بالناس[1].

ولقد مدتنا السوابق التاريخية في الحروب الإسلامية بحوادث تشهد استنكار الإسلام للغدر والخيانة حتى في الحروب مع أعداء الإسلام، فلا يجوز أن يعطي المقاتل المسلم عدوه الأمان على نفسه، فإن هو استسلم له قتله، ولقد بلغ عمر بن الخطابرضي الله عنه أن بعضا من المقاتلين المسلمين قد فعل ذلك في قتالهم مع الفرس فأرسل إلى قائد جيش المسلمين يقول له: ((انه بلغني أن رجالا منكم يطلبون العلج[2] حتى إذا أسند في الجبل وامتنع، قال رجل مطَّرس[3] يقول لا تخف فإذا أدركه قتله، وإني والذي نفسي بيده لا أعلم مكان واحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه))[4].

بل من الفقهاء من عد الإشارة بالأمان أمانا، ولا يجوز لمن أشار بها أن يقتل من أُشِير له بالأمان، فقد سئل الإمام مالك عن الإشارة بالأمان أهي بمنزلة الكلام؟ فقال نعم، وإني أرى أن يتقدم إلى الجيوش أن لا تقتلوا أحدا أشاروا إليه بالأمان، لأن الإشارة عندي بمنزلة الكلام[5].

قال أبو يوسف: (ولو أن رجلا أشار إلى رجل بأمان بأصبعه، ولم يتكلم بذلك، فإن الفقهاء اختلفوا في هذا، فمنهم من يقول يجوز، ومنهم من قال ليس بأمان، فكان أحسن ما سمعنا في ذلك والله أعلم أنه أمان لما جاء عن عمررضي الله عنه في ذلك أنه جعله أمانا، وكذلك لو كلمه بالأمان بلسان الفارسية كان أمانا)، وقال أيضا: (... وإذا قال الرجل للرجل: ((لا توجل)) فقد أمنه، وإن قال له: ((لا تخف)) فقد أمنه، وإذا قال له: ((مطَّرس)) فقد أمنه، فإن الله يعلم الألسنة)، وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال:

(١) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٥٧هـ)، سنن أبي داود، ٤م، (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد)، دار الفكر، بيروت، لبنان، واللفظ له، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير إليه، ح رقم(٢٧٥٩)، ج٣، ص٨٣، والترمذي في سننه، باب ما جاء في الغدر، ح رقم (١٥٨٠)، وقال فيه: (هذا حديث حسن صحيح)، ج٤، ص١٤٣.
(٢) الرجل من الفرس.
(٣) معناها لا تخف بالفارسية.
(٤) الإمام مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله (١٧٩هـ)، الموطأ، م٢، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، مصر، باب ما جاء في الوفاء بالأمان، ج٢، ص٤٤٨.
(٥) الإمام مالك، الموطأ، ج٢، ص٤٤٨.

(أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو لئن نزلت لأقتلنك، فنزل وهو يرى أنه أمان فقد أمنه)[١].

هذه هي أخلاق المسلمين، وتوجيهات شريعتهم في معاملة عدوهم، فالإسلام إذن ينهى عن قتل من فر من جيش الأعداء، ولا يجيز استدراجه بإيهامه أنه آمن فإذا استسلم قتله، لأن قواعد الشريعة الإسلامية في الأمان أجازت أن يعطيه الواحد من المسلمين المقاتلين للواحد أو لجماعة من مقاتلي الأعداء، فإن هو فعل أصبح المستأمن أمينا على نفسه بذمة المسلمين جميعا، ولا يحل بعد ذلك الغدر به وقتله، ومن فعل ذلك فهو قاتل يجب القصاص منه[٢].

وهنا يجب التمييز بين الغدر والحيلة، فالممنوع هو الغدر والخديعة، أما الحيلة للتغلب على العدو فجائزة[٣]، لأنها جزء من التكتيك العسكري، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((الحرب خدعة))[٤].

وقال النووي: إن العلماء اتفقوا على جواز خدع الكفار في الحرب كلما أمكن ذلك، إلا أن يكون هناك نقض عهد أو أمان، فلا يجوز، ودليل ذلك ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع الكفار في غزوة الأحزاب، حيث كلف نعيم بن مسعودرضي الله عنه بأن يخذل عنه الأعداء وكان مسلما حديثا، فاستطاع أن يوقع الشك بين قريش وبين بني قريظة، ويفرق كلمتهم، لأن الحرب خدعة وحيلة، وقد كان لفعله هذا الأثر الكبير في انهزام الأحزاب وتفرقهم[٥].

(١) أبو يوسف، الخراج، ص٢٢٤.

(٢) ينظر: علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ط١، مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، (١٩٦٥م)، ص٣٢٥وما بعدها، د. عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني، ص١٧٢-١٧٣.

(٣) ينظر: د. جعفر عبد السلام، الإسلام وحقوق الإنسان، ص١٠٧-١٠٨، وأحكام الحرب والحياد في ضوء القانون الدولي والشريعة الإسلامية، ط١، دار محيسن للطباعة والنشر، مدينة نصر القاهرة، مصر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص١٧٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، ح رقم (٢٨٦٥)، ج٣، ص١١٠٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، ح رقم (١٧٣٩،و١٧٤٠)، ج٣، ص١٣٦١-١٣٦٢، حديث متفق عليه.

(٥) تراجع هذه الحادثة في: ابن حجر، فتح الباري، ج٧، ص٤٠٢، وينظر أيضا: ، الطبري، تاريخ الطبري، ج٢، ص٩٦-٩٧، القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٤، ص١٣٥-١٣٧، ابن كثير، أبو الفداء=

وعليه فإن وسائل الخداع التي لا تقوم على الغدر والخيانة تعتبر مشروعة، ومن ذلك إشاعة أخبار غير صحيحة لإيهام العدو وإرباكه في معلوماته وخططه[1]، فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رخص الكذب في الحرب[2]، ومنها أن يظهر القائد أنه لا يقصد الحرب وهو يعد لها العدة بعد أن تهيأت أسبابها وقامت موجباتها، وكأن يظهر بأنه يقصد إلى الهجوم من ناحية وهو يتجه إلى غيرها، وكأن يعمل على إيقاع الفرقة بين أجزاء الجيش الذي يحاربه،.. إلى غير ذلك[3].

مقارنـــة:

باستقراء القانون الدولي الإنساني نجد أنه قد وافق أحكام الشريعة الإسلامية في تحريم الغدر والخيانة، وإباحة الخدعة في الحرب، وليس هناك اختلاف بينهما في ذلك.

فقد كرست المادة (٣٧) من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقية جنيف تحريم الغدر، وإباحة الخدعة في الحرب، كما نصت على تحريم بعض التصرفات التي تعتبر من قبيل الغدر، لأنها تستثير ثقة الخصم مع تعمد خيانة هذه الثقة، وفيما يأتي نص هذه المادة كاملا:

(١- يحظر قتل الخصم أو إصابته أو أسره باللجوء إلى الغدر، وتعتبر من قبيل الغدر تلك الأفعال التي تستثير ثقة الخصم مع تعمد خيانة هذه الثقة وتدفع الخصم إلى الاعتقاد بان له الحق في أو أنّ عليه التزاما بمنح الحماية طبقا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة، وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على الغدر:

=اسماعيل بن عمر القرشي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، ١٤م، دار المعارف، بيروت، لبنان، ج٤، ص١١١-١١٢، وتفسير ابن كثير، ج١، ص١٤٨.

(١) ينظر: د. عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني، ص١٧٣-١٧٤.

(٢) ينظر حديث ترخيص الكذب في الحرب في: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، ح رقم (٢٦٠٥)، ج٤، ص٢٠١١-٢٠١٢. قال السرخسي: (أخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا: يرخص في الكذب في هذه الحالة... والمذهب عندنا أنه ليس المراد الكذب المحض، فإن ذلك لا رخصة فيه، وإنما المراد استعمال المعاريض...). شرح كتاب السير، ج١، ص١١٩.

(٣) ينظر: محمد علي الحسن، العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة، ط١، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان الأردن، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، ص١٥٦.

أ- التظاهر بنية التفاوض تحت علم الهدنة أو الاستسلام.

ب- التظاهر بعجز من جروح أو مرض.

جـ- التظاهر بوضع المدني غير المقاتل.

د- التظاهر بوضع يكفل الحماية وذلك باستخدام شارات أو علامات أو أزياء محايدة خاصة بالأمم المتحدة أو بإحدى الدول المحايدة أو بغيرها من الدول التي ليست طرفا في النزاع.

٢- خدع الحرب ليست محظورة، وتعتبر من خدع الحرب الأفعال التي لا تعد من أفعال الغدر، لأنها لا تستثير ثقة الخصم في الحماية التي يقرها القانون الدولي، والتي تهدف إلى تضليل الخصم، أو استدراجه إلى المخاطرة، ولكنها لا تخل بأية قاعدة من قواعد ذلك القانون التي تطبق في النزاع المسلح، وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على خدع الحرب: استخدام أساليب التمويه والإيهام وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة)[١].

---

(١) نص المادة (٣٧) من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف، المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة، والخاصة بحظر الغدر.

المبحث الثانـي

حقوق الإنسان الثابتة شرعا أثناء الحرب

إذا كانت الحرب ضرورة تقـدر بقـدرها، فهـي في الإسـلام تتسـم بالرحمـة والفضـيلة، وتقـوم عـلى المبادئ الإنسانية والأخلاق الحسنة، ولا تبدأ إلا بعد توجيـه الـدعوة للأعـداء إلى الخصـال الـثلاث (الإسـلام، الجزية، القتال)، لعلهم يسلمون، أو يقبلون بدفع الجزية، فيجنبون الفـريقين ويـلات الحـرب، وإن اشـتعل أوارها فهناك قواعد تضبط سير أعمالها، وسلوك المحاربين، ونوعية الأسلحة المستخدمة فيها،... إلى غير ذلـك من القواعد والسلوكيات التي ضبطها الإسلام، وأمر بالتزامها عند كل حرب.

وليس سمو الأخلاق والمبادئ وحده هو الذي يميز شريعتنا وأمتنا، فالمبـادئ وحـدها ليسـت دلـيلا كافيا على سمو أمة وإنسانيتها، فكم من أمم رأيناها تحمل للناس أرفع المبادئ وأرقاها، لكنها تعيش معهم في أقساها وأبعدها عن الإنسانية، فالذي يميزنا عن هذه الأمم هو الواقع التطبيقي لهذه المبادئ، والتـاريخ يشهد على ذلك، فلو رجعنا لتلك الصفحات المشرقة التـي سـطرها معلّـم الإنسـانية الأول، وسـيرة أصـحابه وخلفائه من بعده في حروبهم وفتوحاتهم، لوجدناها قبسا من هذا النور، وسيرا في هـذا الطريـق، وتنفيـذا لتلـك المبـادئ، فلـم يفقـدوا أعصـابهم في أشـد الأوقـات حرجـا، ولم ينسـوا مبـادئهم في أعظـم الفتوحـات انتصارا[1].

ولإبراز هذه المبادئ سأتناول في هذا المبحث جانبا من تلك التعـاليم والقواعـد في شريعتنـا الغـراء التي تؤكد على ضرورة احترام حقوق الإنسان أثناء المعركـة، مـن ذلـك: تقييـد اسـتعمال بعـض الأسـلحة في القتال، عدم جواز قتل غير المقاتلين من المدنيين، النهي عن المثلة، والكف عن قتل المرضى والجرحى وعـدم متابعة الفارين من المعركة، لذا سأوزع هذا المبحث على ثلاثة مطالب، وكما يأتي:

---

(١) ينظر: د. عبد المحسن حمو، حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون، ص٣٧٥-٣٧٦.

المطلب الأول- الأسلحة ووسائل القتال المختلفة:

لا تخلو أي حرب من الشدة، بل تصبح الشدة هنا ضرورية للتغلب على العدو، لذلك تتمثل في أوقات الحرب والقتال مناظر الدماء والمآسي المفجعة التي لا حصر لها، والقتل وإزهاق الأرواح إحدى هذه المآسي اللازمة للقتال، ولهذا يأمر الإسلام أن يتم ذلك ضمن أقصر الطرق وأكثرها إنسانية، فلا يجوز استعمال السلاح الذي يلحق أضرارا بالغة وآلاما مبرحة لا تلزم للفوز على العدو[1].

وقد كانت الأسلحة ووسائل القتال المستخدمة في العصر الإسلامي السابق تقليدية غير متطورة كالسهام والنبال والسيوف والرماح والتروس، والمدافع البدائية المعروفة بالعرَّادات والمنجنيقات[2]، وكذلك عرف واستعمل حفر الخنادق وضرب الحصار، لاسيما في المعارك الحربية الطويلة، كما كان التراشق بالنار بين المسلمين والكفار من جملة الوسائل الحربية التي استخدمت في الحروب على عهد الصحابة رضي الله عنهم، وكذا قطع الأشجار، وإشعال الحرائق فيها وفي المباني.

وكانت وسائل النقل تعتمد على الخيل وسائر الدواب في البر، وعلى السفن في البحر، وتبعا لذلك كان الجيش يتألف من المشاة والفرسان والبحارة.

ثم تطورت هذه الوسائل والمعدات من عصر إلى عصر؛ فهي تعتمد اليوم على المصفحات والدبابات والمدافع والبنادق في البر، والمدرعات وحاملات الطائرات والغواصات وزارعات الألغام في البحر، والطائرات والنفاثات وقاذفات القنابل في الجو، بالإضافة إلى الأسلحة التقليدية المعروفة.

ثم جدّ ما يعرف بأسلحة الدمار الشامل، ومنها ما يشمل تدمير المباني والمنشآت إلى جانب القضاء على مظاهر الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية، كالقنابل النووية...،

(١) ينظر: د. تيسير خميس، العنف والحرب والجهاد، ص٢٨٩-٢٩٠.

(٢) المنجنيق: آلة لرمي الحجارة الكبيرة من مكان بعيد، والعرّادة أصغر من المنجنيق. ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٢٩. جاء في لسان العرب مادة (مجنق): المَنجنيق، والمِنجنيق بفتح الميم وكسرها: القذائف التي ترمى بها الحجارة، دخيل أعجمي معرب، وأصلها بالفارسية. لسان العرب، ج١٠، ص٣٣٨، وقال في موضع آخر: العرادة: شبه المنجنيق صغيرة، والجمع العرادات. لسن العرب، مادة (عرد)، ج٣، ص٢٨٨.

ومنها ما يقتصر في الغالب على إفناء مظاهر الحياة من إنسان وحيوان ونبات، وتعفي من التدمير المباني والمنشآت، كالقنابل النيوترونية، والأسلحة الكيميائية، والجرثومية، وما إليها..."[1].

هذه الأسلحة والوسائل هل يجوز استخدامها ضد العدو في الحرب أو لا؟

لا خلاف بين جمهور الفقهاء[2] في جواز استخدام كل وسيلة تؤدي إلى كسر شوكة العدو، سواء أكانت الوسيلة شديدة أم خفيفة في حالة الحرب، إذا كان من شأن العدو أن يستعمل مثل هذه الأسلحة ضد المسلمين، أو كانت نتيجة المعركة متوقفة على استخدام مثل هذه الأسلحة والوسائل، لكن يكره استعمال الأشد مع إمكان تحقيق المقصود بالأخف، لأنه إفساد في غير محل الحاجة، والله تعالى يقول: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا)[3]، ويقول أيضا: (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ)[4].

(١) ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، جامعة النجاح الوطنية، المكتبة الجامعية، نابلس، فلسطين، ص٣٢، د. جعفر عبد السلام، أحكام الحرب والحياد، ص١٧٣، د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ٣م، ط٢، دار البيارق، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ج٢، ص١٣٤٣-١٣٤٤.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣٠-٤٣١، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٢٩، الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٧-٨، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج١، ص٣٩٣، ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٨، خليل، خليل بن اسحاق بن موسى المالكي (ت ٧٦٧هـ/١٣٧٤م)، مختصر خليل، م١، (تحقيق أحمد علي حركات)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ)، ص١٠٢، الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣و٢٥٧،و٢٥٩، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٤، النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي، ط١، ٢٤م، (تحقيق محمد نجيب المطيعي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ج٢١، ص١١١-١١٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٠، والكافي، ج٤، ص٢٦٨-٢٧٠، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٥-١٩٦، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٨-٤٩، الجبعي العاملي، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، ج١، ص٢١٩، أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٥.

(٣) سورة الأعراف: (٥٦) و(٨٥).

(٤) سورة البقرة: (٢٠٥).

وقد استدل الجمهور هنا بأدلة كثيرة، منها:

١-قوله تعالى:(وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ)[١]. فجعل سبحانه كل عمل يغيظهم وينال منهم من الأعمال الصالحة.

٢-قوله تعالى: (مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ)[٢].

وقد نزلت في قطعه صلى الله عليه وسلمنخل بني النضير وحرقها[٣]، فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية رضا بما صنع، إذ رضي القطع، وأباح الترك، فالقطع والترك موجودان في الكتاب والسنة، وذلك أن رسول صلى الله عليه وسلم قطع نخل بني النضير، وترك قطع نخل غيرهم[٤].

٣-قوله تعالى في يهود خيبر(يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ)[٥]. فقد أنبأ المولى عز وجل أن خراب بيوتهم كان بأيديهم وأيدي المؤمنين، وذكره هنا، ووصفه إياه كالرضا به، ولو لم يكن جائزا لنهى المؤمنين عن فعله وتكراره[٦].

٤-هدم النبي صلى الله عليه وسلم بعض خيبر، وقطع وحرق بعضا آخر، وهي بعد النضير[٧].

٥-حاصر النبي صلى الله عليه وسلم أهل الطائف ورماهم بالمنجنيق، وحرق نخيلهم، وهي آخر غزوة قاتل فيها عليه السلام[٨].

---

(١) سورة التوبة: (١٢٠).
(٢) سورة الحشر: (٥).
(٣) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل، ح رقم (٢٢٠١)، ج٢، ص٨١٩، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها، ح رقم (١٧٤٦)، ج٣، ص١٣٦٥.
(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٨.
(٥) سورة الحشر: (٢).
(٦) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٨.
(٧) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (٣٩٦٤)، ج٤، ص١٥٣٩.
(٨) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، رقم (٤٠٦٩،و٤٠٧٠)، ج٤، ص١٥٧٢، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، رقم (١٠٥٩)، ج٢، ص٧٣٦ .

٦-إن في كل ذلك غيض للأعداء، وتضـييق علـيهم، وإضـعاف أمـرهم وتوهينـه، وكسرـ شوكتهم، ثم إنه ليس بأكثر من إباحة قتلهم[١].

وأجاز بعض الفقهاء استخدام ما تقدم ذكره من الأسلحة، والوسائل الحربية ضـد العـدو، وإن كـان من الممكن التغلب عليه بالأسلحة التقليديـة القديمـة كالسـيف والـرمح، وغـيرهما...ففـي المنهـاج وشرحـه مغني المحتاج يقول النووي: (يجوز حصار الكفـار في الـبلاد، والقـلاع، وإرسـال المـاء علـيهم، ورمـيهم بنـار، ومنجنيق، وتبييتهم في غفلة...)[٢]، ويعلق الشارح على هذا فيقول: (...وما في معنى ذلك من هدم بيـوتهم، وقطـع المـاء عـنهم، وإلقـاء حيـات، أو عقـارب علـيهم، ولـو كـان فـيهم نسـاء، وصـبيان، لقولـه تعـالى: (وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ)[٣]، وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم حاصر أهـل الطـائف. وروى البيهقـي أنه نصب عليهم المنجنيق، وقيس به ما في معناه مما يعم الإهلاك به...)، ثم يقول: (... وظاهر كلامهم أنـه يجوز إتلافهم بما ذكر، وإن قدرنا عليهم بدونه)[٤].

كما كره بعض الفقهاء استخدام النار خاصة ضد الأعداء، فلا يجوز حرق حصونهم بالنيران، إلا إذا تعذر التغلب عليهم بدونها، أو خيف على المسلمين من الانهزام ولم يوجد غيرها، أو بدأ بها العدو، فيلجأ إلى استعمالها للضرورة الحربية، أو معاملـــة بالمثـــل. وبـــه قـــال المالكيـــة[٥]، وبعـــض الحنابلـــــة[٦]، والشــــيعة

(١) ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج١، ص٣٩٣-٣٩٤.

(٢) للنووي في المجموع كلام مثل هذا إلا أنه قيده هناك بحالة ما إذا لم يكن مع الكفـار أسـارى مـن المسـلمين، أمـا إن كـان معهم أسارى من المسلمين، فجوز رميهم اضطرارا، كأن يخشى إن لم يرمهم غلبوا المسلمين. ينظر: المجموع، ج٢١،ص١١٤.

(٣) سورة التوبة: (٥).

(٤) الشربيني، مغني المحتاج، طبعة المكتبة التوفيقية، ج٦، ص٣، وفي طبعة دار الفكر: ج٤، ص٢٢٣.

(٥) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٢٣-٢٤، ابن رشـد، بدايـة المجتهـد، ج١، ص٢٨١، مختصرـ خليـل، ص١٠٢، الـدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٧.

(٦) ينظر: ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني (ت٦٥٢هـ/١٢٥٤م)، المحـرر في الفقـه، ط٢، م٢، مكتبـة المعارف، الرياض، (١٤٠٤هـ)، ج٢، ص١٧٢، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٠، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابـن مفلـح أبـو عبـد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٦، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٩.

الإمامية[1]، والإباضية[2]، والشوكاني[3].

أما بعض الحنفية[4]، والشافعية[5] فجوزوا إحراق العدو بالنار؛ ولو قدروا عليه بغيرها.

واستدلوا بما يأتي:

١- ان دار الحرب غير ممنوعة بإسلام ولا بعهد[6].

٢- ان المقصود من القتال هو كبت أعداء الله، وكسر شوكتهم، وغيظهم، وبالتحريق يحصل ذلك[7].

٣- ويمكن أن يستدل لهم بما جاء في سنن سعيد بن منصور بإسناده: (أن جنادة بن أبي أمية[8]، وعبد الله بن قيس الفزاري[9]، وغيرهما من ولاة البحرين ومن بعدهم،

(١) ينظر: المحقق الحلي، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي(ت ٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ط٢، ٤م، (تحقيق عبد الحسين محمد علي)، دار الأضواء، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ج١، ص٢٩٦، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٣٩٢، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.

(٢) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٤-٣٨٥.

(٣) الشوكاني، السيل الجرار، ج٤، ص٥٣٤.

(٤) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣١-٣٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٠.

(٥) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣و٢٥٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥٢، الشربيني، مغني المحتاج، ج٦، ص٣. والشافعية هنا يفرقون بين رمي الحصون بالنار وتحريق الأعداء بها إذا تمكنوا منهم، فيجيزون الأول دون الثاني.

(٦) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣.

(٧) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣١، وينظر أيضا: السرخسي المبسوط، ج١٠، ص٣٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٠.

(٨) هو جنادة بن أبي أمية الأزدي الدوسي أبو عبد الله الشامي، من كبار التابعين، واختلف في صحبته، ثقة، حدث عن معاذ بن جبل وعمر وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وغيرهم، وولي البحرين لمعاوية رضي الله عليه، وشهد فتح مصر سكن الأردن، توفي رحمه الله تعالى سنة (٨٠هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص٦٢-٦٣، ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، ط١، ١٤م، دار الفكر بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ج٢، ص٩٩.

(٩) هو عبد الله بن قيس الفزاري، ويقال الأنصاري، ولاه معاوية رضي الله عليه غزو البحر. ينظر: ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الشافعي المعروف بابن عساكر=

كانوا يرمون العدو من الروم، وغيرهم بالنار، ويحرقونهم، هؤلاء لهؤلاء وهؤلاء لهؤلاء)، وفي رواية عن عبد الله بن قيس الفزاري (أنه كـان يغـزو علـى النـاس في البحـر على عهـد معاويـة، وكـان يرمـي العـدو بالنـار ويرمونـه، ويحرقونـه، وقال: لم يـزل أمر المسلمين على ذلك)[1][2].

ويمكن أن يناقش هذا: بأنهم ما فعلوا ذلك إلا بعد أن فعلـه الأعـداء، يـدل عليـه قولـه: (...هـؤلاء لهؤلاء وهؤلاء لهؤلاء،... وكان يرمي العدو بالنار ويرمونه، ويحرقونه).

واستدل المالكية والحنابلة ومن رأى رأيهم بنهي النبيصلى الله عليه وسلم عنه في الحديث الصحيح، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (بعثنا رسولصلى الله عليه وسلم في بعث فقال: ((إن وجدتم فلانـا وفلانـا فأحرقوهما بالنار))، ثم قال رسول اللهصلى الله عليه وسلم حين أردنا الخروج: ((إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما))) [3]، وفي

=(ت ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، ط١، (تحقيق علي شيري)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ج٣٢، ص١١٨.

(١) أخرجه سعيد بن منصور الخرساني أبو عثمان (ت ٢٢٧هـ)، سنن سعيد بن منصور، ط١، ٥م، (تحقيق د.سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد)، دار العصيمي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، كتاب الجهاد، باب كراهية أن يعذب بالنار، ح رقم (٢٦٤٧)، ورقم (٢٦٤٨)، ج٢، ص٢٤٤.

(٢) ينظر: د. مرعي بن عبد الله بن مرعي، أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، ط١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دار العلوم والحكم، دمشق، سوريا، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، ص٤٠٤-٤٠٥.

(٣) أخرجـه البخـاري في صحيحـه، كتـاب الجهـاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم (٢٨٥٣)، ج٣، ص١٠٩٨، وقد علق ابن حجر في الفتح على هذا فقال: (اختلف السلف في التحريق: فكره ذلك عمر وابن عباس، وغيرهما، مطلقا. سواء كان ذلك بسبب كفر، أو في حال مقاتلة، أو كان قصاصا. وأجازه علي وخالد بن الوليد، وغيرهما،... وقال المهلب: ليس هذا النهي على التحريم، بل على سبيل التواضع. ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة، وقد سمل النبيصلى الله عليه وسلمأعين العرنيين بالحديد المحمى، وقد حرق أبو بكر البغاة بالنار بحضرة الصحابة، وحرق خالد بن الوليد بالنار ناسا من أهل الردة، وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق الحصون، والمراكب على أهلها. قاله الثوري، والأوزاعي. وقال ابن المنير وغيره: لا حجة فيما ذكر للجواز، لأن قصة العرنيين كانت قصاصا أو منسوخة...، وتجويز الصحابي معارض بمنع صحابي آخر، وقصة الحصون والمراكب مقيدة بالضرورة إلى ذلك، إذا تعين طريقا للظفر بالعدو، ومنهم من قيده بأن لا يكون معهم نساء ولا صبيان...، وأما حديث الباب فظاهر النهي فيه التحريم، وهو نسخ لأمره المتقدم سواء كان بوحي إليه، أو باجتهاد منه، وهو محمول على من قصد إلى ذلك في شخص بعينه...). فتح الباري، ج٦، ص١٥٠.

حديث آخر أن عليارضي الله عنه حرق قوما، فبلغ ابن عباس رضي الله عنه، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تعذبوا بعذاب الله))[1].

وجه الدلالة: أن من ذُكِرَا في الحديث مقدور عليهما بغير الحرق بالنار، فلم يجز إحراقهما بالنار، وإنما يقتلان بغير الإحراق.

قال الشوكاني: (أمر الله بقتل المشركين، ولم يعين لنا الصفة التي يكون عليها، ولا أخذ علينا أن لا نفعل إلا كذا دون كذا، فلا مانع من قتلهم بكل سبب للقتل من رمي، أو طعن، أو تغريق، أو هدم، أو دفع من شاهق، أو نحو ذلك، ولم يرد المنع إلا من التحريق... - وذكر حديث أبي هريرة السابق-)[2].

ويظهر أن **الراجح** هنا هو القول بعدم جواز إحراق العدو بالنار، إلا في حالة الضرورة إلى ذلك، كأن لا يقدروا عليهم إلا بحرقهم بالنار، أو من قبيل المعاملة بالمثل، لحديث أبي هريرة الصحيح، ولأن القتل بغير الإحراق ممكن، وهدف الجهاد إعلاء كلمة الله، وتأديب من يقف حائلا دون نشر الإسلام، لا التشفي في العدو وإلحاق الأذى به[3].

وقول المالكية هنا قول داعٍ إلى الحد من حرية المقاتلين في تخيير الأسلحة ووسائل القتال، وهو الذي اعتمدته الدول في مؤتمر بروكسل سنة (١٨٧٤م)، ثم نُص عليه في لائحة الحرب البرية المادة (٢٢) و(٢٣)، ومضمونهما أنه ليس للمتحاربين حق مطلق في اختيار وسائل إلحاق الضرر بالعدو، وتحريم الوسائل المخالفة للشرائع المدنية والمنافية للعواطف الإنسانية[4].

أما جمهور الفقهاء فقد أقروا استخدام كل سلاح ووسيلة حربية تؤدي إلى كسر شوكة العدو والانتصار عليه، لاسيما إذا كان من شأن العدو أن يستخدم تلك الأسلحة والوسائل ضد المسلمين، أو إذا دعت الضرورة إلى استخدامها، لكن بشرط أن لا تنطوي على:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ح رقم (٢٨٥٤)، ج٣، ص١٠٩٨.
(٢) السيل الجرار، ج٤، ص٥٣٤.
(٣) ينظر: د. مرعي ، أحكام المجاهد بالنفس، ص٤٠٥.
(٤) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٤٧.

أ-الإضرار بالمسلمين في حد ذاتهم، فالقاعدة أن دفع الضرر مقدم على جلب النفع.

ب-الوحشية والشناعة التي ترفضها تعاليم الإسلام السمحة الرفيقة.

ت-الغدر والخيانة، لأن ذلك من شيم المنافقين والكفار.

ث-استخدام الشديد، مع تحقيق الغرض بالخفيف[١].

وإلى جانب ما مر فقد فرع بعض الفقهاء تفريعات كثيرة في وسائل القتال وفصلوا تفصيلات لا ينبغي إغفالها أو التغاضي عنها، من ذلك:

١- - كما سبق بيانه: لا يجوز عند المالكية وبعض الحنابلة والشيعة الإمامية والشوكاني وغيرهم تحريق حصون العدو بالنيران، إلا اضطرارا، كما لا يجوز تحريق أحد لا حيا ولا ميتا، لأنه لا يعذب بالنار إلا المولى عز وجل.

وذهب الإمام الشافعي إلى أنه لا يجوز فقط تحريق وتغريق وعقر ذوات الأرواح كالخيل والبقر والنحل وغيرها، إلا لضرورة كالأكل أو لمضرته، فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذوات الأرواح أن يقتل ما قدر عليه منها إلا بالذبح لتؤكل[٢]، ولأنه ذو روح يألم بالعذاب، ولا ذنب له، وليس كما لا روح له[٣]، وبهذا قال ابن حزم أيضا، إلا أنه استثنى الخنازير فتعقر جملة، والخيل حالة القتال[٤].

---

(١) ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٢-٣٣، د. شفيق عياش، حقوق الإنسان وقت الحرب، ص٤١٣.

(٢) عن ابن عمر أن رسول اللهصلى الله عليه وسلمقال: (من قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها، سأله الله عن قتله. قيل يا رسول الله: وما حقها. قال: أن تذبحها فتأكلها، ولا تقطع رأسها فترمي بها). أخرجه البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، السنن الكبرى، ١٠م، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (١٤١٤-١٩٩٤م)، باب تحريم قتل ما له روح إلا بأن يذبح، ج٩، ص٨٦، وابن حجر في تلخيص الحبير، وقال فيه: (رواه الشافعي وأبو داود والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو وقال صحيح الإسناد، وأعله ابن القطان بصهيب مولى ابن عامر الراوي عن عبد الله، فقال: لا يعرف حاله)، ج٤، ص١٥٤.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٨-٢٥٩، وص٢٤٤. وقال الماوردي: (ولا يجوز أن يحرق بالنار منهم حيا ولا ميتا). الأحكام السلطانية، ص٥٣.

(٤) المحلى، ج٧، ص٢٩٤-٢٩٥.

٢- لا يجوز عند المالكية تسميم العدو، سواء بوضع السم في المياه أو الغازات أو الرمي بالسهام المسمومة[١]، وهو رواية عن الإمام أحمد وبعض الحنابلة[٢]، وبه قال الشيعة الإمامية[٣].

واستخدام السم أو الأسلحة السامة لا يجيزه مشرعو القانون الدولي الحديث، فقد نصت المادة (٢٣) من لائحة الحرب البرية في اتفاقية لاهاي لعام (١٩٠٧م)، على أنه يمنع بالخصوص استخدام السم أو الأسلحة السامة.

٣- يجوز التغريق بالماء[٤] ونحوه من وسائل الحرب البحرية إذا لم يقدروا عليهم إلا به[٥]، علما أن أول عهد للمسلمين بالحرب البحرية كان في عهد عثمان رضي الله عنه سنة (٢٨هـ) بإلحاح من معاويةرضي الله عنه في الغزو بحرا، وكان عليه الصلاة والسلام قد أشار إلى مشروعية الحرب البحرية في حديث متفق عليه، فقد صح عن إسحاق بن عبد الله ابن أبي طلحة[٦] عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سمعه يقول: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل

---

(١) ينظر: مختصر خليل، ص١٠٢، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٢، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله (ت ٩٥٤هـ/١٥٤٧م)، مواهب الجليل، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٩٨هـ)، ج٣، ص٣٥٢.

(٢) ينظر: ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٦.

(٣) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٧، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٣٩٢، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.

(٤) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣١-٣٢، مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٧-٨، الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣، النووي، المجموع، ج٢١، ص١١٤، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٠، والكافي، ج٤، ص٢٦٨-٢٦٩، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٩، الشوكاني، السيل الجرار، ج٤، ص٥٣٤. لكن كره الشيعة الإمامية إرسال الماء عليهم. ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٦، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٣٩٢، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢١٩.

(٥) ذهب أغلب الفقهاء إلى أنه يجوز تغريق الكفار بالماء في حال القتال إذا لم يُقدر عليهم إلا بذلك، أو من قبيل المعاملة بالمثل. أما إذا قُدر عليهم بغير التغريق فقد اختلفوا، والخلاف في هذه المسألة، كالخلاف في مسألة التحريق بالنار، فما قيل هناك يقال هنا. ينظر: د. مرعي، أحكام المجاهد، ص٤٠٦.

(٦) هو إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحةرضي الله عليه الأنصاري أبو يحي، تابعي ثقة حجة، مات رحمه الله سنة (٣٢هـ)، وقيل بعدها. تنظر ترجمته في: ابن حجر، تقريب التهذيب، ص١٠١.

على أم حرام بنت مِلْحان[1] فتطعمه، وكانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت، فدخل عليها رسول اللهصلى الله عليه وسلم فأطعمته، وجعلت تفلي رأسه، فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استيقظ وهو يضحك، قالت: فقلت: وما يضحكك يا رسول الله، قال: ((ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله، يركبون ثبج[2] هذا البحر ملوكا على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة)) -شك إسحاق[3]-، قالت: فقلت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها رسول اللهصلى الله عليه وسلم، ثم وضع رأسه، ثم استيقظ وهو يضحك، فقلت: وما يضحكك يا رسول الله، قال: ((ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله))، كما قال في الأول، قالت: فقلت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، قال: ((أنت من الأولين))، فركبت البحر في زمان معاوية بن أبي سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت)[4].

وقد أجاز القانون الدولي الحرب البحرية، لكن طلبت اتفاقية لاهاي لسنة (١٩٠٧م) من الدول المتحاربة أن تقوم بعد كل معركة بقدر ما تسمح به الظروف بالبحث عن الغرقى والمرضى والجرحى، وأن تحميهم من النهب وسوء المعاملة[5].

---

(١) هي أم حرام بنت ملحان بن خالد بن الوليد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، زوج عبادة بن الصامت رضي الله عنه وعنها، وخالة أنس ابن مالكرضي الله عليه، كان رسول الله صلى الله عليه وسلميكرمها، ويزورها في بيتها، ويقيل عندها، ودعا لها بالشهادة فخرجت مع زوجها عبادة غازية في البحر فلما وصلوا إلى جزيرة قبرص خرجت من البحر فقربت إليها دابة لتركبها فصرعتها فماتت، ودفنت في موضعها وذلك في إمارة معاويةرضي الله عليه وخلافة عثمان رضي الله عليه، سنة(٢٧هـ). تنظر ترجمتها في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٤، ص١٩٣١، ابن حجر، الإصابة، ج٨، ص١٨٩.

(٢) أي معظمه.

(٣) إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحةرضي الله عليه، الذي يروي الحديث عن أنس بن مالكرضي الله عليه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء بالجهاد والشهادة للرجال والنساء، ح رقم (٢٦٣٦)، ج٣، ص١٠٢٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل الغزو في البحر، رقم (١٩١٢)، ج٣، ص١٥١٨.

(٥) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٤٧-٤٨.

٤- لا مانع من قطع الماء عن العدو المحارب لإرهابه، وإضعافه، وحمله على التسليم، وإجابة داعي الله تعالى[١]، فقد ثبت في السيرة أن الحباب بن المنذر لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأدنى ماء بدر، قال: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: ((بل هو الرأي والحرب والمكيدة))، فقال يا رسول الله: إن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب (الآبار)، ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول اللهصلى الله عليه وسلم: ((لقد أشرت بالرأي))، وفعل ما أشار به الحبابرضي الله عنه[٢].

وفي سنن البيهقي عن عليرضي الله عنه قال: (أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أغور ماء آبار بدر)[٣].

وقد أقرت القواعد الدولية الحديثة تحويل الأنهار ومجاري المياه، وتجفيف الينابيع، لأنه يؤدي إلى إخلاء العدو مراكزه، فقد حولت ألمانيا مجرى أحد الأنهار في جنوب إيطاليا في الحرب العالمية الثانية[٤].

٥- أما أسلحة الدمار الشامل كالأسلحة البكترولوجية، والكمياوية، والنووية، والجرثومية، وغيرها: فقد عُرِف البعض منها في الحرب العالمية الأولى؛ إذ اعتمدت بعض الدول على ميكروبات بعض الأمراض الخبيثة المعدية وعلى مستحضرات كيمياوية من نوع الغازات السامة والخانقة.

(١) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٥٣، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٨.
(٢) ينظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، ط١، ٦م، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١١هـ-١٩٩١م)، ج٣، ص١٦٧-١٦٨، وينظر: سنن البيهقي الكبرى، ج٩، ص٨٤.
(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب من قطع الشجر وحرق، ج٩، ص٨٤، وقال فيه: (وكذلك رواه يوسف بن خالد بن عمير عن هارون ويوسف وأبو ربيعة محمد بن عوف ضعيفان)، ففي سنده مقال.
(٤) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٤٨.

واليوم تضع الكثير من الدول هذه الأسلحة قيد الخدمة الحربية كلما اقتضى الأمر إلى ذلك، مهما ادعت غير ذلك، ومهما ارتبطت بمعاهدات تحرم عليها استخدامها، وذلك حين ترى أن من مصلحتها اللجوء إليها لحسم المعركة لصالحها، كما فعلت أمريكا في أفغانستان وفي العراق، وفي مناطق كثيرة من العالم.

ومبادئ الإسلام لا تمنع من القول بمشروعيتها إذا استخدمتها الدول المعادية، لأنها داخلة في مفهوم النصوص الشرعية التي تدل بإطلاقها على جواز استخدام كل سلاح عسكري أو وسيلة حربية ضد العدو في القتال، ولأن ما تحتوي عليه هذه الأسلحة من إطلاق لطاقات تنجم عنها الحرائق التي تلتهم الأخضر واليابس، والحياة والأحياء، قد دلت بعض النصوص الشرعية على جواز استخدامها حالة الحرب قبل استسلام العدو، أو إحكام القبضة عليه، وكذلك دلت عليه كثير من أقوال الفقهاء، فقد وردت نصوص لبعض الفقهاء تجيز استخدام الحشرات القاتلة بسمومها، ضد العدو، كالحيات والعقارب[1]، وتعد هذه نوع من أنواع الأسلحة البيولوجية والكيميائية في الاصطلاح الحديث، وأجاز البعض الآخر إلقاء السموم في المياه في بلاد العدو.

ومع ذلك فهناك بون شاسع بين تأثير هذه الحشرات السامة الذي يقتصر أثرها على عدد محدود من جنود الأعداء، ويمكن السيطرة على ذلك بقتل هذه الحشرات، وبين ما تخلفه الأسلحة الكيميائية مثلا والجرثومية اليوم من دمار شامل على مساحات واسعة يقتل الإنسان فيها دون تمييز بين عسكري ومدني، ويهلك الحيوان والنبات، وتبقى أضراره لأجيال عديدة.

وفي هذا الصدد يقول تقي الدين النبهاني: (إن الأسلحة النووية يجوز للمسلمين أن يستعملوها في حربهم مع العدو، ولو كان ذلك قبل أن يستعملها العدو معهم؛ لأن الدول كلها تستبيح استعمال الأسلحة النووية في الحرب، فيجوز استعمالها. مع أن الأسلحة النووية يحرم استعمالها؛ لأنها تهلك البشر والجهاد هو لإحياء البشر بالسلام، لا لإفناء الإنسانية)[2].

---

(١) ينظر مثلا: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣، النووي، المجموع، ج٢١، ص١١٤، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٩.
(٢) تقي الدين النبهاني، الشخصية الإسلامية، ج٣، ص١٦٨، مشار إليه في: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٣٥٤.

لكن مشروعية استعمال هذه الأسلحة في المبدأ الإسلامي، إنما يعني التعدد في الخيارات بصدد استخدام السلاح الذي يسبب ضغطا أكبر على العدو؛ لحمله على الاستسلام في أسرع وقت، دون إطالة لأمد الحرب، ويؤلف نوعا من الردع للعدو من شأنه أن يمنعه من التفكير بالعدوان على المسلمين، وبالتالي فإن امتلاك هذه الأسلحة، وكيفية استخدامها أمر واجب، ومطلب ملح للمجاهد في سبيل الله، ولنا في رسول اللهصلى الله عليه وسلم أسوة حسنة، فقد حفر الخندق هو وأصحابه حول المدينة، ولم يكن ذلك معروفا عندهم من قبل، ورمى أهل الطائف بالمنجنيق، وهو سلاح جديد لم يكن معروفا من قبل، وعلى هذا يجوز امتلاك كل سلاح من شأنه يشكل ردعا للعدو، فهو من قبيل إعداد القوة وإرهاب العدو في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1]، لكن استعمال هذه الأسلحة بإطلاق، وبدون قيد، أو شرط لا يتفق مع مبادئ الرحمة العامة التي هي طابع التشريع الإسلامي، وأوامر الإحسان بالقتل، فالأصل هو عدم إتلاف النفوس، وعدم الفساد وإهلاك الحرث والنسل، وإنما شرع الجهاد بقدر ما يقتضي دفع الفساد ورفع الظلم، ومنع معوقات الدخول في دين الله، ولقد سبق أنه لا يجوز قتال الكفار إلا بعد دعوتهم إلى الإسلام، أو دفع الجزية، وسنرى أنه لا يجوز قتل من ليس أهلا للقتال من العدو، كالنساء والأطفال والشيوخ والرهبان والعجزة ومن في حكمهم، وأنه لا يجوز استخدام سلاح يفتك بهم مع إمكانية التغلب بما هو أقل منه، فالإسلام لا يتشوف إلى إراقة الدماء وإزهاق الأرواح، وإنما هدفه إعلاء كلمة الله، وجعل الحاكمية في الأرض لشرعه.

وعليه فإنه ينبغي على صاحب القرار في استخدام هذه الأسلحة الخطيرة ألا يتسرع في اللجوء إليها؛ إلا بناء على مصلحة راجحة تبعا للقاعدة الشرعية (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[2]، كأن تكون هناك ضرورة في استخدامه، أو لا يمكن الظهور عليهم إلا به، أو معاملة بالمثل بما يكفي شر العدو، ويردعه عن جرمه.

---

(١) سورة الأنفال: (٦٠).

(٢) ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط٣، م١، (تحقيق خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ص١٥٨.

وفي معاهـدات نـزع السـلاح لسـنة (١٩٣٠م) بـين الـدول الحديثـة حرمـت الحـرب البكترولوجيـة والغازات الخانقة ونحوها من جميع السوائل والمواد المماثلة[(١)].

٦-**الحصار والتدمير والتخريب**: يجوز شرعا حصار العدو (أي الإحاطة بجنده في بلد أو قلعة ومنع اتصالهم بغيرهم) إما لغرض حربي برا وبحرا حتى لا يصلهم الإمداد، فيضطروا إلى التسليم، وإما لغرض اقتصادي للتضييق على العدو وإرباك مخططاته وإضعافه؛ لقوله تعالى(فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[(٢)]، ولفعل النبيصلى الله عليه وسلم في حصاره طوائف اليهود الثلاثة بالمدينة المنورة (بني قريظة وبني النضير[(٣)] وبني قينقاع) لمدة ست ليال لبني النضير، وخمس عشرة ليلة لبني قينقاع، وخمس وعشرين ليلة لبني قريظة، قال تعالى في بني النضير:(وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ) [(٤)]، وقال سبحانه في تشبيه المنافقين ببني قينقاع:(لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ (١٤)كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[(٥)]، وقال عز وجل في بني قريظة: (وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ)[(٦)]، أي من حصونهم.

---

(١) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٤٨-٤٩، كما ينظر أيضا: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٣٥٣-١٣٥٤، د. مرعي، أحكام الجهاد، ص٤١٣-٤١٤.

(٢) سورة التوبة: (٥).

(٣) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل، ح رقم (٢٢٠١)، ج٢، ص٨١٩، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها، ح رقم (١٧٤٦)، ج٣، ص١٣٦٥.

(٤) سورة الحشر: (٢).

(٥) سورة الحشر: (١٤-١٥).

(٦) سورة الأحزاب: (٢٦).

وحاصر النبي صلى الله عليه وسلم خيبر[1]، وأهل الطائف مدة أربعين يوما، ثم انصرف عنهم، لأنهم كانوا قد أعدوا في حصنهم ما يكفي لحصار سنة، كما ذكر أصحاب المغازي[2].

أما الحصار الاقتصادي فقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم بدليل أنه كان يبعث البعوث والسرايا، ويخرج في الغزوات قبل موقعة بدر وبعدها لسد الطريق أمام تجارة قريش، ويعقد لذلك القصد محالفات مع القبائل التي تمر قوافل قريش بمنازلها، مثل سرية عبد الله بن جحش في رجب التي أخذت عير قريش، حتى شنعت قريش قائلة: أحل محمد الشهر الحرام، فنزل قول الله تعالى:(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ) [3][4].

وكذلك أقر النبي صلى الله عليه وسلم ما فعله ثمامة بن أثال الحنفي[5] حين أسلم ودخل مكة معتمرا فقال له قائل: صبوت؟ فقال:لا ولكني أسلمت مع محمد رسول اللهصلى الله عليه وسلم، ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبيصلى الله عليه وسلم[6].

كل ذلك ليبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم أمنيته ويحقق هدفه في إنفاذ أمر الله تعالى، مما يدل على مشروعية الحصار.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٦٠)، ج٤، ص١٥٣٧، ورقم (٣٩٧٧)، ج٤، ص١٥٤٣.

(٢) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، ح رقم (٤٠٦٩،و٤٠٧٠)، ج٤، ص١٥٧٢، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، ح رقم (١٠٥٩)، ج٢، ص٧٣٦ .

(٣) سورة البقرة: (٢١٧).

(٤) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص١٤٦وما بعدها.

(٥) هو ثمامة بن أثال بن النعمان بن مسلمة بن عتبة بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة الحنفي أبو أمامة اليمامي، سيد أهل اليمامة، أسره النبيصلى الله عليه وسلمثم أطلق سراحه، فأسلم وحسن إسلامه، وثبترضي الله عليه على إسلامه لما ارتد أهل اليمامة، وارتحل هو ومن أطاعه من قومه فلحقوا بالعلاء الحضرمي فقاتل معه المرتدين من أهل البحرين، قتل رحمه الله تعالى على يد بني قيس. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج، ص٤١٠-٤١١.

(٦) ينظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، ح رقم (٤١١٤)، ج٤، ص١٥٨٩.

والحصار بنوعيه أمر أجازه القانون الدولي، فليس هناك ما يمنع جيش الدولة المحاربة من أن يحيط بقرية أو بلد ليمنع الدخول أو الخروج منها، والحصار نوعان: عسكري وتجاري،

وكلاهما مشروع عند جمهور شراح القانون، وخالف البعض في الحصار التجاري[1].

١-**إتلاف ممتلكات العدو:** إتلاف ممتلكات العدو إنما يكون في أثناء المعركة، أما بعد انتهاء الحرب، فهذا ممنوع، لأن ذلك يكون ضربا من ضروب الفساد الذي لا يقره الشرع، وقد أخبر تعالى بأنها صفة من صفات المفسدين، فقال: (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ)[2].

فالتخريب والإفساد للمتلكات لا يجوز إلا للضرورة الحربية، وهذا موضع اتفاق لا خلاف فيه.

وأما الحديث عن ممتلكات العدو أثناء المعركة فينبغي أن نفرق بين أنواع ثلاث:

النوع الأول: ممتلكات يستعملها العدو في أغراض القتال، كمحطات الرادار، والقواعد العسكرية، وحصون الحراسة، والمنشآت العسكرية، ومخازن الذخيرة، ومراكز تموين الجند، أو التي تعوق الحركات العسكرية في ميدان القتال، أو في الطريق إليه.

وهذا النوع لا خلاف بين الفقهاء في جواز إتلافه، بل يجب إتلافه[3].

النوع الثاني: ممتلكات لا تدعو الحاجة إلى إتلافها، بل تدعو الحاجة إلى الإبقاء عليها، كالتي إذا أتلفت عاد الضرر على المسلمين أيضا، لكونهم ينتفعون ببقائه، كإتلاف الخزانات المائية التي لو ضربها المسلمون لأخذت عليهم الطريق، أو إتلاف جسر يمرون عليه إلى العدو، وكالممتلكات التي جرت العادة بيننا وبين عدونا بعدم إتلافها،

---

(١) ينظر: محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، مصر (١٩٦٧م)، ص٧٤٢، ومبادئ القانون الدولي العام دراسة لضوابطه الأصولية ولأحكامه العامة، ص٤٩٩، الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٥٠-٥٢.

(٢) سورة البقرة: (٢٠٥).

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٣-٢٣٤.

كالمستشفيات، وآبار النفط، ومحطات تصفية المياه، إذ لو أتلفناها عليه لعاملنا بالمثل، وفعلوه بنا، ولعاد علينا ذلك بالضرر.

فهذا النوع لا خلاف في حرمة إتلافه، لما فيه من الإضرار بالمسلمين[1].

النوع الثالث: ممتلكات لا تدعو الحاجة الحربية إلى إتلافها؛ ولا الإبقاء عليها - أي ما عدا النوعين السابقين- مما لا ضرر فيه بالمسلمين ولا نفع، سوى غيظ الكفار والإضرار بهم[2]، كسائر المزروعات، أو المباني التي لا تعوق الجيش ولا تقف عقبة في طريق النصر[3]، وغيرها من الأموال والممتلكات الأخرى، فقد اختلف فيه الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وبه قال الحنفية[4].

لا بأس بإحراق حصون العدو بالنار، وإغراقها بالماء وتخريبها وهدمها عليهم وقطع أشجارهم وإفساد زروعهم وذبح حيواناتهم، ونصب المنجنيق على حصونهم وهدمها، لقوله تعالى:(**يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ**) [5]، ولأن في جميع ذلك قهر للعدو وكسر شوكته وتفريق جمعه، وكبتهم وغيظهم، ولأن حرمة الأموال لحرمة أربابها ولا حرمة لأنفسهم حتى يقتلون، فكيف لأموالهم؟[6].

(١) ينظر: المصدر نفسه، ج٩، ص٢٣٤.
(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٤.
(٣) ينظر: د. مروان، القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٥-٤٦.
(٤) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣١، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٢٩، لكن قيد هنا ابن الهمام وابن عابدين التحريق والتغريق بما إذا لم يتمكنوا من الظفر بهم بدون ذلك بلا مشقة عظيمة، فإن تمكنوا بدونها فلا يجوز، لأن فيه إهلاك لأطفال ونسائهم ومن عندهم من المسلمين.
(٥) سورة الحشر: (٢).
(٦) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣١.

القول الثاني: وبه قال المالكية[1] والشافعي[2]، ورواية عند الحنابلة[3]، والشيعة الإمامية[4]،وابن حزم الظاهري[5]، وقول للإباضية[6].

يجوز تخريب وهدم منازل العدو والتحريق والتغريق، وأما قطع نخلهم وأشجارهم فلا يجوز إلا للأكل، أو لمصلحة حربية، كأن يكون ذلك استضعافا لهم، ليظفر بهم عنوة، أو يصالحوا سِلما، فإن لم تتوفر مصلحة فلا يجوز، لقوله تعالى: (مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةًعَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ)[7]، وقد قطع النبيصلى الله عليه وسلم كروم أهل الطائف، فكان سببا في إسلامهم، وأمر في حرب بني النضير بقطع نوع من النخل يقال له الأصفر، لأن ذلك أنكى لهم.

ويجوز تغوير المياه عليهم وقطعها عنهم؛ لأنه من أقوى أسباب ضعفهم والظفر بهم عنوة أو صلحا.

إلا أن المالكية[8] وبعض الحنابلة[9]، والشيعة الإمامية[10]، والشوكاني[11] لم يجيزوا التحريق بالنار إلا إذا لم يكن غيره، وقد خيف من الأعداء ولم يكن فيهم مسلم، فإن

(١) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٧-٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٢.
(٢) الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٣ و٢٥٧، وبه قال الماوردي في الأحكام السلطانية، ص٥٢.
(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٤، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٦، المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان(ت ٨٨٥هـ/١٤٨٤م)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ١٠م، (محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ج٤، ص١٢٧، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٨.
(٤) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٦، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢١٩.
(٥) ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص٢٩٤.
(٦) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٥.
(٧) سورة الحشر: (٥).
(٨) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٢٣-٢٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٢، مختصر خليل، ص١٠٢.
(٩) ينظر: ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٦.
(١٠) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٦، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٣٩٢، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.
(١١) السيل الجرار، ج٤، ص٥٣٤.

أمكن غيره أو كان فيهم مسلم لم يحرقوا بها ولو خفنا منهم، وقد نص الإمام مالك في المدونة على أنه لا يباح استعمال النار إلا إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة للتغلب ((آخر الدواء الكي))[1].

القول الثالث: ذهب الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه وتبعه الليث بن سعد وأبو ثور[2] والأوزاعي[3]، وهو رواية ثانية عند الحنابلة[4]، وقول للإباضية[5]، إلى أنه لا يجوز التخريب والتحريق والهدم وقطع الأشجار المثمرة.

ودليلهم أن فيه إتلافا محضا، فلم يجز كعقر الحيوان وقتله، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل شيء من الدواب صبرا[6]، لأنه حيوان ذو حرمة فأشبه النساء والصبيان[7].

---

(١) ينظر: مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٢٣-٢٤.

(٢) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، يكنى بأبي ثور، أحد أئمة الدنيا فقها وعلما وورعا وفضلا وخيرا، كان حنفيا من أصحاب محمد، فلما قدم الشافعي بغداد صحبه وأخذ عنه الفقه، ونشر مذهبه، ثم استقل بعد ذلك بمذهب جديد، فهو مجتهد مطلق، له مصنفات كثيرة منها: كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي وذكر مذهبه في ذلك، ولد سنة(١٧٠هـ)، وتوفي رحمه الله تعالى سنة(٢٤٠هـ). تنظر ترجمته في: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر(ت ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد، ١٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٦، ص٦٥، ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد ابن محمد بن عمر بن قاضي شهبة(ت ٨٥١هـ)، طبقات الشافعية، ط١، ٤م، (تحقيق د. الحافظ العليم خان)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ)، ج٢، ص٥٥-٥٦.

(٣) نقله عنهم: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٤. ونقله عن الأوزاعي: ابن رشد في بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٢.

(٤) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٤،ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٦، وذكر ابن مفلح هنا أنه لا يجوز إلا أن لا يقدر عليهم إلا به، أو يكونوا يفعلونه بنا، وقال بأن هذا القول نقله واختاره الأكثر، المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص١٢٨، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٨.

(٥) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٥.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب النهي عن صبر البهائم، ح رقم (١٩٥٩)، ج٣، ص١٥٥٠. والصبر هو قتل العدو بعد ربطه أو إيذائه، وفي مختار الصحاح صبره: حبسه. الرازي، مختار الصحاح، ص٢١٤.

(٧) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٢، و٢٣٤.

وبدليل ما جاء في وصية أبي بكررضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان: ((إني موصيك بعشر خلال: لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا شيخا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن))[1].

وقد نوقش هذا: بأن أبا بكر ذكر هذه الوصية ليزيد وهو يهم بفتح الشام، وربما يكون قد سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر فتح الشام، فكان على يقين من فتحه، فأمر بترك تخريب العامر وقطع المثمر ليكون للمسلمين، فليس من المصلحة تخريب أموالهم، لا لأنه رآه محرما، لأنه قد حضر فعل ذلك مع النبي صلى الله عليه وسلم في بني النضير، وخيبر، والطائف، والحجة فيما أنزل الله عز وجل في صنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم[2].

وقيل أيضا: ربما أراد النهي عن التخريب بعد الإذعان والتسليم، لا في أثناء القتال، أو لعله نهى عنه أثناء القتال لا على سبيل التحريم، لما في ذلك من المصلحة العامة[3].

ويؤيد ذلك أن القاضي أبا يعلى الحنبلي[4] أجاز لأمير الجيش حصار العدو بنصب العرادات والمنجنيقات، وأجاز هدم المنازل والتحريق والبَيَات[5]، وأما قطع الشجر والنخيل فيجوز إذا رأى القائد مصلحة لإضعافهم والظفر بهم، أو لدخولهم في السلم.

ولكن لا يجوز تحريق شخص بالنار لا حيا ولا ميتا، لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق: ((لا تعذبوا بعذاب الله))[6]. وهذا يتفق مع مضمون القول الثاني.

---

(١) الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٧، النووي، المجموع، ج٢١، ص١١٠.
(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٨، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣١.
(٣) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٥٤.
(٤) الأحكام السلطانية ص٣٣وما بعدها.
(٥) المفاجأة ليلا.
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ح رقم (٢٨٥٤)، ج٣، ص١٠٩٨.

ونقل الجماعة عن أحمد أنه قال: (إن فعلوا بنا فعلنا بهم)، وقال أيضا: (لا أذهب إليه إلا إذا هم فعلوا بنا ذلك). أي أنه لم يجوّز البدء بهذه الأفعال، ولكن تجوز المقابلة أو المعاملة بالمثل، وهذا توسط منطقي حسن.

ويظهر أن القول الثاني الذي يربط إتلاف البساتين بالمصلحة الحربية، أو يسير على ما تقتضيه المعارك ويكون ذلك من طبيعتها هو المتفق عليه مع الثابت في السنة النبوية الشريفة، أما ما وقع في بعض الحروب الإسلامية من تدمير وتخريب لبعض ممتلكات العدو، مثل بني النضير؛ إذ حرق عليه السلام بيوتهم، وقطع بعض أشجارهم، ومثل يهود خيبر إذ فعل بهم مثل ذلك، لاتخاذهم البيوت حصونا، ولإنزالهم الأذى بالمسلمين، ومثل ضرب أهل الطائف بالمنجنيق، وقطع بعض كرومهم، لأنهم كانوا يتخذون منها الخمرة، وليحملهم على التسليم فتحقن الدماء، بدل الاستمرار في القتل والقتال.

فإنما كان ذلك كله لحاجة القتال، لا عبثا أو فسادا.

أما في القانون الدولي فكانت النظرية القديمة تبيح للدولة المحاربة استعمال أي وسيلة في القتال، ثم جاءت اتفاقية لاهاي لسنة (١٨٩٩م) الخاصة بالحرب البرية، فقررت أن الإتلاف محرم إلا لضرورة حربية، وقد أعيد هذا التحريم في المادة (٢٣) من لائحة الحرب البرية في اتفاقية لاهاي لسنة (١٩٠٧م)، حيث نص البند (ز) منها على حظر: (تدمير ممتلكات العدو أو حجزها، إلا إذا كانت ضرورات الحرب تقتضي حتما هذا التدمير أو الحجز)، وكذلك نصت المادة (٢٢) من نفس اللائحة على أنه ليس للمحاربين أن يختاروا دون ضابط الوسائل التي تضر بالعدو.

والقيود التي ترد على الوسائل الحربية جاء بعضها في اتفاقية لاهاي، والبعض الآخر في اتفاقيات خاصة، ومن أمثلتها: ضرب المدن لحملها على التسليم وحصارها مباح بشرط أن لا يكون موجها ضد مدينة مفتوحة، وأن تحترم المستشفيات وأماكن العبادة، وأن تخطر المدينة بالعمليات الموجهة ضدها[1].

(١) ينظر: محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام، ص٧٤٢، ومبادئ القانون الدولي العام دراسة لضوابطه الأصولية ولأحكامه العامة، ص٤٩٩، الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٥٣-٥٥، د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٧-٤٨.

المطلب الثاني- حكم قتل غير المقاتلين:

كان الناس في العصور القديمة والوسطى، يرون الحرب بين الشعوب والقبائل والدول حرباً بين جميع الرعايا والمواطنين بدون استثناء، لا بين المقاتلين فحسب، وكانت صفة العداء تلتصق بالجميع رجالا، ونساءً وأطفالا، فهي حروب شاملة، حروب شعوب، لا حروب مقاتلين، فكان الشعب المحارب يستبيح من الشعب الآخر كل الحرمات، يذبح، ويقتل كيف ما شاء، ويعتدي على الآمنين، وعلى الأعراض، والأموال، لا يمنعه خلق ولا ضمير، ولا يردعه دين.

وقد استغرق الأمر طويلا حتى ترسخ مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، ثم تطورت هذه النظرة شيئا فشيئاً، إلى أن أصبحت محصورة بين المتحاربين، دون سائر الرعايا الآخرين الذين لا علاقة لهم بالحرب من قريب أومن بعيد، هذا نظريا، لكن واقعيا نجدهم يعانون ويلات القصف من الجو والبر والبحر، فتلك القنابل والقذائف لا تفرق بين مدني وعسكري، خاصة عندما توجه إلى المدن الكبرى الآهلة بالسكان المدنيين، وخير دليل على ذلك ما حدث للسكان الآمنين عندما قصفت أمريكا مدينتي كابول وبغداد، وما يحدث لغيرهما من المدن وسكانهم عند كل حرب وقصف.

أما الإسلام فقد أعلن منذ البداية أن الحرب ليست حرب شعوب، وإنما هي حرب مقاتلين لا تتجاوزهم، وأن الأعداء غير المحاربين الذين لا يشتركون في القتال، ولا يقدرون عليه حقيقة أو معنى، يتمتعون بحماية خاصة، ويستثنون من الأعمال العدائية، وعلى هذا فقد فرق الإسلام بين المقاتلين وغيرهم، في تعامله أثناء الحرب، كما فرق بين ساحة المعركة، وبين غيرها من الساحات التي يسكنها المدنيون، فلم تجوّز أحكام الشريعة بحال من الأحوال استخدام المناطق المدنية ساحات للمعارك، هذه التفرقة تنبع من عدل الإسلام ورحمته[1].

---

(١) ينظر: إسماعيل إبراهيم محمد أبو شريعة، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ص١٩٦، عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٩٧٤م)، ص١١٨، د. علي محمد الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، دراسات علوم الشريعة والقانون، مجلد(٢٥)، عدد (٢)، سنة (١٩٩٨م)، ص٣٧٣، حسن علي محمد الجوجو، حقوق=

والحرب واحدة من الأفعال التي جاء الإسلام لينظمها بمجموعة من الأحكام الشرعية، ويضبط فيها سلوك المقاتلين، كأي سلوك من سلوكات المكلفين، لذلك فقد وردت نصوص شرعية كثيرة بصدد تنظيم هذا الجانب، وتحدد من هم الأشخاص الذين يحرم توجيه السلاح نحوهم من أفراد العدو[١].

وسأتناول في هذا المطلب: معنى "غير المقاتلين" عند الفقهاء القدامى، وعند الباحثين المعاصرين، وفي القانون الدولي، ثم حكم قتلهم، لذا سأوزعه على فرعين، وكما يأتي:

*** الفرع الأول- معنى غير المقاتلين عند الفقهاء القدامى والباحثين المعاصرين وفي القانون الدولي:**

١- **عند الفقهاء القدامى:** أطلق الفقهاء القدامى في كتبهم الفقهية على "غير المقاتلين[٢]" تسميات كثيرة، منها: (أنهم من لا يحل قتله[٣]، من يمتنع قتله[٤]، من يكره قتله[٥]،

=المدنيين زمن الحرب في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، قسم الفقه، كلية الشريعة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، (١٩٩٢م)، ص٢،و٣، أيمن محمد طعمة الذيابات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف أ.د. قحطان عبد الرحمن الدوري، قسم الفقه، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، (١٤٢٥هـ)، ص٧٧-٧٨.

(١) ينظر: محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج٢، ص١٢٤٤.

(٢) ممن أطلق عليهم هذا الاسم: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٨، ص٣٣٧، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٩٠، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٤٦، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج٢٦، ص١٣٢، و١٣٤، الكاساني، بدائع الصنائع٧، ج، ص١٠١، و١٠٢.

(٤) الغزالي، محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد (ت ٤٥٠هـ)، الوسيط، ط١، ٧م، (تحقيق أحمد محمود إبراهيم، محمود محمد تامر)، دار السلام، القاهرة، مصر، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ج٧، ص١٩، النووي، روضة الطالبين،ج٧، ص٢٤٣.

(٥) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٤١٥، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٢٩٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٠.

من لا يجوز قتله[1]، من يحرم قتله[2]، من نهي عن قتله[3]،...)[4].

٢- **أما عند الباحثين المعاصرين**: فقد أطلقوا عليهم مصطلح ((المدنيين))، وعرفوه بتعاريف مختلفة، منها:

١- الذين ألقوا السلاح وانصرفوا إلى أعمالهم، وكل من له صفة حيادية فعلا عن معاونة العدو، كالملحقين العسكريين الأجانب، ومراسلي الصحف، ورجال الدين التابعين للقوات الحربية، فهؤلاء لا يعتبرون محاربين يهدر دمهم[5].

٢- من ليس له علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالمعركة، كالنساء، والأطفال، والشيوخ، والرهبان المنقطعين للعبادة، والفلاحين وغيرهم[6].

٣- الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض، أو الجرح، أو الاحتجاز، أو لأي سبب آخر[7].

فالمدنيون إذن أو غير المقاتلين عند هؤلاء: هم أفراد العدو الذين لا يقاتلون بشكل من الأشكال، ولا يعينون عليه بأي وسيلة من الوسائل، سواء كانوا نساءً، أو أطفالا، أو من على شاكلتهم[8].

---

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، ابن رشد، بداية المجتهد، ص٢٨٠، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٢٨، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٨.

(٢) ينظر: زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٢٩٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٠، ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص٢٧١.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج٧، ص٣٥٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٤٦.

(٤) ينظر: أيمن محمد طعمة، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب، ص٦٨، د. حسن أبو غدة، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م)، ص١٨٣.

(٥) الزحيلي، أثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٥٠٢.

(٦) ياسر أبو شبانة، النظام الدولي الجديد بين الواقع والتصور الإسلامي، ط١، دار السلام، بدون مكان النشر (١٩٩٨م)، ص٦٦٣.

(٧) ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٢٣١.

(٨) لمن أراد مزيدا من تعاريف المعاصرين للمدنيين فليرجع لرسالة الماجستير للأستاذ أيمن محمد طعمه الذيابات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب، فقد أورد هذه التعاريف، وغيرها، ص٧٠-٧١.

٣- **وأما في القانون الدولي المعاصر**: فقد أطلق عليهم أيضا مصطلح ((المدنيين))، حيث جاء في اتفاقيات جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م)، وفي البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة أن (المدني: هو أي شخص لا ينتمي إلى فئة من فئات الأشخاص الآتية:

١- أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والمليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءا من هذه القوات المسلحة.

٢- أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع، ويعملون داخل أو خارج إقليمهم، حتى لو كان هذا الإقليم محتلا، على أن تتوفر الشروط التالية في المليشيات أو الوحدات المتطوعة بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة:

أ- أن يقودها شخص مسئول عن مرؤوسيه.

ب- أن تكون لها شارة مميزة محددة يمكن تمييزها من بعد.

ت- أن تحمل الأسلحة جهرا.

ث- أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها.

٣- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة المعادية.

٤- سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية، دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية، شريطة أن يحملوا السلاح جهرا وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها.

٥- كافة القوات المسلحة والمجموعات والوحدات النظامية التي تكون تحت قيادة مسئولة عن سلوك مرؤوسيها، يحكمها قانون داخلي يكفل فيما يكفل اتباع قواعد القانون الدولي التي تطبق في النزاع المسلح.

٦- الذين لهم حق المساهمة المباشرة في الأعمال العدائية)[١].

وعليه فالمدنيون أو "غير المقاتلين" حسب هذه المواد: هم أفراد العدو غير المقاتلين، الذين لا يساهمون مساهمة مباشرة أو غير مباشرة في الأعمال العسكرية.

ويدخل في هذا السكان المقيمون على أقاليم الدول المتحاربة، والسكان المقيمون في الأراضي المحتلة، وإذا ما أثير الشك حول ما إذا كان شخص ما مدنيا أو عسكريا، فإنه يعتبر مدنيا[٢].

*** الفرع الثاني- حكم قتل غير المقاتلين:**

ضبط الإسلام سلوك المجاهدين بأحكام شرعية سامية، ومن تلك الأحكام[٣] أنه نهى عن قتل غير المقاتلين من النساء، والصبيان، والشيوخ، والرهبان،... وكل شخص لا يشارك في الأعمال العسكرية حقيقة أو معنى.

ولكن هذه المسألة الفقهية ليست محل اتفاق بين العلماء على إطلاقها.

فقد اتفق الفقهاء على حرمة قتل النساء والصبيان، إلا إذا اشتركوا في لقتال بقول أو فعل، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[٤]،

(١) ينظر: المادة الرابعة من اتفاقيات جنيف الثالثة، البند الأول، والثاني، والسادس من الفقرة (أ)، والمادة (٤٣)، و(٥٠) من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة. كما ينظر: د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م)، ص١٢١-١٢٢.

(٢) ينظر: د.عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، بحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م)، ص٥٢.

(٣) د. علي الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص٣٨٠.

(٤) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، وشرح السير الكبير، ج٤، ١٤١٥، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٣٧، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣٧، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٤، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣١-١٣٢.

والمالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، والظاهرية[4]، والزيدية[5]، والشيعة الإمامية[6]، والإباضية[7].

قال النووي: (أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا، قال جماهير العلماء: يقتلون) [8].

وقال ابن الهمام: (وما الظن إلا أن حرمة قتل النساء والصبيان إجماع)[9].

وقد استدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)[10].

وجه الدلالة: أن الآية تأمر بوضوح بقتال من يقاتلنا، وتنهى عن الاعتداء والتجاوز في القتال إلى من لم يقاتل المسلمين، بقول أو فعل، كالنساء والصبيان والرهبان،

---

(١) ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج١، ص٤٠٩، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٤٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ص٢٨٠، تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨، العدوي، حاشية العدوي، ج٢، ص٩، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٧٦-١٧٧.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٣٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٣، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٣٠٠، وأسنى المطالب، ج٨، ص٤٨٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٢-٢٢٣، و٢٢٧.

(٣) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٧، ابن قدامة ،الكافي، ج٤، ص٢٦٧، وص٢٧١، والمغني، ج٩، ص١٧٩-١٨٠، وص٢٥٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٧، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٢، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ٤٨-٥٠.

(٤) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦.

(٥) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣.

(٦) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٧، العاملي، اللمعة الدمشقية ، ج٢، ص٣٩٣، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.

(٧) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٥.

(٨) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٤٨.

(٩) شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣٧.

(١٠) سورة البقرة : (١٩٠).

ومن يجري مجراهم من غير المقاتلين، وهذا ما قاله ابـن عبـاس رضي الله عنـه، ومجاهـد، ورجحـه جماعة من المفسرين، لأن القتال في العادة لا يكون من هؤلاء، وبذلك يكـون قـتلهم تعـدي، والله لا يحـب المعتدين[1].

وقد نوقش هذا: بأن الآية منسوخة بقوله تعالى(فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ)[2]، وقوله تعالى: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً)[3]، لأن العلة في قتال المشركين هي الكفر، وليست المقاتلة عند القائلين بذلك[4].

وأجيب عليه من قبل المخالفين: بأن الآية محكمـة غـير منسـوخة، ولا تعـارض بينهـا وبـين الآيتـين المذكورتين، ويمكن الجمع بينهما، وبه قال ابن عباس وعمر بـن عبـد العزيـز ومجاهـد، لأنهـم أمـروا بقتـل المشركين حيث وجدوهم؛ ممن قاتلوهم، أو أعدوا أنفسهم للقتال، أما من ليس كذلك ممن لا مقاتلـة منـه عادة، كالنساء والصبيان والشيوخ، وشبههم، فلا يُقَاتَلون، وقيـل بأنـه أصـح القـولين في السـنة والنظـر، أمـا السنة فللأحاديث الصحيحة التي تنهى عن قتل النساء والصبيان من غير المقاتلين، وسيأتي الاسـتدلال بهـا لا حقا، وأما النظر فلأن الفعل في الآية الكريمة:(وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً)من أفعال المشاركة، التـي لا تكـون في الغالب إلا من اثنين كالمقاتلة، فهي لا تتحقق إلا إذا كنت تقاتل العدو ويقاتلك، وهذا لا يتحقق في غـير المقاتلين، كالنساء، والصبيان، ومن أشبههم، كالرهبان، والزمني والشيوخ، والأجراء، والمجانين، والمكفـوفين،...، فلا يقتلون[5].

(١) ينظر: النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص١٠٧-١٠٨، السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٤١٥، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٤٧-١٤٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٠-٢٨١، تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨، تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٢٧، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤.
(٢) سورة التوبة: (٥).
(٣) سورة التوبة: (٣٦).
(٤) ينظـر: تفسـير القرطبي، ج٢، ص٣٥٠، ابن تيميـة، السياسـة الشرعيـة، ص١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤.
(٥) ينظر: تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨، ابن جزي، زاد المسير، ج١، ص١٩٧-١٩٨، الآلوسي، روح المعاني، ج٢، ص٧٤-٧٥.

٢- ما صح عن ابن عمررضي الله عنه : (أنّ امرأة وجدت في بعض مغازي رسول اللهصلى الله عليه وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان)، وفي رواية عن ابن عمر أيضا قال: (وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان)[١].

وجه الدلالة: أن الروايتين صحيحتين وصريحتين في عدم جواز قتل النساء والصبيان، فإنكاره ونهيه صلى الله عليه وسلم وأمره بعدم قتلهم صيغ دالة على التحريم. وهذا الحديث من أهم ما استدل به أصحاب هذا القول، قال النووي: (أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث، وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا)[٢].

٣- وعن الأسود بن سريع[٣] قال: (أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وغزوت معه، فأصبت ظهراً فقتل الناس يومئذ، حتى قتلوا الولدان، وقال مرة: الذرية، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((ما بال أقوام جاوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية؟ فقال رجل: (يا رسول الله إنما هم أولاد المشركين). فقال: ((ألا إنّ خياركم أبناء المشركين، ثم قال: ألا لا تقتلوا ذرية، ألا لا تقتلوا ذرية. قال: كل نسمة تولد على الفطرة،حتى يعرب عنها لسانها فأبواها يهودانها أو ينصرانها))[٤].

---

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، الرواية الأولى كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، ح رقم (٢٨٥١)، والرواية الثانية في نفس الكتاب، باب قتل النساء في الحرب، ح رقم (٢٨٥٢)، ج٣، ص١٠٩٨، ومسلم في صحيحه، ،كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، ح رقم (١٧٤٤)، ج٣، ص١٣٦٤.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٤٨.

(٣) هو الأسود بن سريع بن حمير بن عبادة بن النزال بن مرة بن عبيد بن مقاعس بن عمرو بن كعب ابن سعد بن زيد مناة بن تميم التميمي السعدي، الشاعر المشهور، صحابي نزل البصرة، غزا مع النبيصلى الله عليه وسلموروى عنه، مات في أيام الجمل، وقيل سنة(٤٢هـ). تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج١، ص٧٤، وتقريب التهذيب، ص١١١.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، واللفظ له، ج٣، ص٤٣٥، والدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، سنن الدارمي، ط١، ٢م، (تحقيق فواز أحمد زمرلي، و خالد السبع العلمي)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، كتاب السير، باب النهي عن قتل النساء والصبيان، ح رقم (٢٤٦٣)، ج٢، ص ٢٩٤، والهيثمي، في مجمع الزوائد، باب ما نهي عن قتله من النساء وغير ذلك، وقال فيه: (رجاله رجال الصحيح)، ج٥، ص٣١٦.

وجه الدلالة: أنه لا يجوز قتل الصغار، لأنه لا ذنب لهم فيما يحدث من المقاتلة، وقد يكون في حياتهم أمل اعتناق الإسلام، وهو خير من قتلهم، ومن ثمة إعدام هذا الأمل[1].

قال د. علي الصوا[2]: (هذا الحكم الجزئي مرتبط بقاعدة عامة استنبطها الفقهاء من النصوص القرآنية والحديثية وهي انتفاء علة القتل، وهي عند جمهور الفقهاء المقاتلة،... والأطفال ليسوا من أهل القتال عادة، ولا هم يطيقونه، لذلك منع الشارع قصدهم بالقتل) [3].

٤- وعن يزيد بن هرمز قال: (كتب نجدة بن عامر الحروري إلى ابن عباسرضي الله عنه يسأله عن العبد والمرأة يحضران المغنم، هل يقسم لهما؟ وعن قتل الولدان؟... فكتب إليه: ... كتبت تسألني عن قتل الولدان، وإن رسول اللهصلى الله عليه وسلم لم يكن يقتلهم، وأنت لا تقتلهم، إلا أن تعلم منهم مثل ما علم صاحب موسى من الغلام الذي قتله...)[4].

٥- وقد أوصى أبو بكر الصديقرضي الله عنه الجيوش بذلك، فقال: (... لا تقتُلُنَّ امرأة ولا صبيا)، وفي رواية: (... لا تقتلوا كبيرا هرما ولا امرأة ولا وليدا...)[5]، وبمثل ذلك أوصى عمر بن الخطابرضي الله عنه[6].

٦- ان النهى عن قتل النساء فبسبب ضعفهن، أما الصبيان فلقصورهم عن فعل الكفر، ولما في استبقائهم جميعا من الانتفاع بهم، إما بالرق، أو بالفداء عند من يقول بجوازه[7]، وفي قتلهم نوع من الفساد في الأرض، وليس من غرض الشارع ذلك، وإنما

---

(١) أبو شريعة، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، ص١٩٩.
(٢) المشرف على الدراسة.
(٣) التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص٣٨١.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات يرضخ لهن ولا يسهم، والنهي عن قتل صبيان أهل الحرب، ح رقم (١٨١٢)، ج٣، ص١٤٤٥.
(٥) هذا الأثر أخرجه مالك، في الموطأ، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، ح رقم(٩٦٥)، ج٢، ص٤٤٧، والبيهقي، في السنن الكبرى، باب ترك قتال من لا قتال فيه، ج٩، ص٨٩-٩٠.
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة، في مصنفه، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب، ح(٣٣١١٩)، ج٦، ص٤٨٣.
(٧) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٤٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣.

٧- غرضه الإصلاح، وذلك يحصل بقتل المقاتلين، وترك غير المقاتلين، كالنساء والصبيان، ومن على شاكلتهم، لأنهم لا يقاتلون في العادة، ولا يقدرون عليه، فلا يقتلون[١].

٨- نُهِي عن قتل النساء والصبيان؛ لأن ذلك أنفع لسرعة إسلامهم، ورجوعهم عن أديانهم، وتعذر فرارهم إلى أوطانهم بخلاف الرجال[٢].

٩- الصبيان لا يقتلون لأنهم ليسوا من أهل العقوبة، ولا تكليف عليهم[٣].

مقارنـــة:

وافقت القوانين الدولية المعاصرة الإسلام على ضرورة حماية المدنيين زمن الحرب، ومنعت من قتلهم، وأكدت على عدم تعريضهم لأي نوع من أنواع العمليات العسكرية، فقد نحت في الأزمنة الأخيرة كل الاتفاقيات الدولية هذا المنحى، وأصرت على ضرورة تجنيبهم ويلات الحرب، معززة مبدأ قصر العمليات الحربية على القوات المسلحة فقط، وبقاء غير المقاتلين خاصة النساء والصبيان خارج المعركة، وضرورة حظر أعمال القصف بهدف الإرهاب، وكذلك أعمال القصف العشوائي أو بغرض الانتقام، ويمكن الوقوف على اهتمام القانون الدولي بهذه الشريحة زمن الحرب في اتفاقيات لاهاي لعامي (١٨٩٩م، و١٩٠٧م)، وكذلك اتفاقيات جنيف لعام (١٩٤٩م)، خاصة الرابعة منها، حيث كانت في نظر العديد من صناع القانون الدولي الفتح الكبير الذي تحقق بشأن حماية المدنيين زمن الحرب، فقد حظرت كل أنواع الإكراه والتعذيب والعقوبات الجماعية وأخذ الرهائن والأعمال الانتقامية والنفي، وغيرها، وتعززت أكثر بصدور مواد البروتوكول الإضافي الأول عام (١٩٧٧م).

وقد نشأ عن مجموع هذه الاتفاقيات ما اصطلح عليه مبدأ قانون جنيف، والذي ينص على أن الأشخاص العاجزون عن القتال، والأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، يجب احترامهم وحمايتهم ومعاملتهم معاملة إنسانية[٤].

---

(١) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج٣، ص٣٨٧.
(٢) ينظر: تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨، وابن الهمام، فتح القدير،ج٥، ص٢٠٣.
(٤) ينظر: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، ص٤٤، ٤٦، ٤٧، ٥٦، ٦٦. وينظر مثلا: المادة الثالثة من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م)، البندين (١-٢)، وكذلك المواد من (٣٢-٣٤) من نفس الاتفاقية.

وقد اختلف الفقهاء بعد ذلك في قتل غير المقاتلين فيما عدا النساء والصبيان من غير المقاتلين، الذين لا يشاركون في القتال بالقول أو الفعل، على قولين:

القول الأول: عدم جواز قتل غير المقاتلين حقيقة أو معنى، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]،والشافعية في أحد القولين[٣]، والحنابلة[٤]، والزيدية[٥]، والإباضية[٦]، والأوزاعي[٧].

بداية تجدر الإشارة إلى أن كل ما استدل به الجمهور على حرمة قتل النساء، والصبيان، تصلح أن تكون أدلة لأصحاب هذا القول، لكن رأيت أنه من المفيد إضافة بعض الأدلة الأخرى هنا، حتى نلقي الضوء على بقية من يشملهم عدم القتل من غير المقاتلين، **وعليه فقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة إضافة لأدلة الجمهور السابقة، منها:**

---

(١) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٤١٥، والمبسوط، ج١٠، ص٢٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٣٧، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٤، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣٦-٤٣٧، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٢.

(٢) ينظر: الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٣، ص٦-٧، القاضي عبد الوهاب، المعونة، ج١، ص٤٠٩، ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٨، ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٤٨-١٥٠، تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨-٣٤٩، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، حاشية العدوي، ج٢، ص٩-١٠، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٧٦-١٧٧.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٣-٢٣٤، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٣٠٠، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، و٢٢٧.

(٤) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٧، ابن قدامة ،الكافي، ج٤، ص٢٦٧، وص٢٧١، والمغني، ج٩، ص١٧٩-١٨٠، وص٢٥٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص١٢٧، ومجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٥٤، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص١٩٧، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٢، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ٤٨-٥٠.

(٥) ينظر: الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٩-٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤.

(٦) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٥.

(٧) نقله عنه: الصنعاني، في سبل السلام، ج٤، ص٤٩.

١- قوله تعالى: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) [1]، أي لا تعتدوا في قتل النساء والصبيان، وشبههم ممن لا يقاتل في العادة، وأمرت بقتال من يقاتل فقط.

وقد تقدم الاستدلال بهذه الآية الكريمة عند الجمهور القائلين بحرمة قتل النساء والصبيان، فلا حاجة من تكراره هنا.

٢ـ ما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا، ...))[2]. وفي رواية أخرى: (... انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانيا، ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين)[3].

وجه الدلالة: أن الرواية الثانية من الحديث واضحة في النهي عن قتل الشيوخ، والأطفال، والنساء، ومن في حكمهم من غير المقاتلين[4].

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجوه:

أ- ان خالد بن الفرز هو راوي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو مجهول[5]، وقال فيه ابن معين: خالد بن الفرز ليس بذلك[6].

(١) سورة البقرة: (١٩٠).

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ح رقم (١٧٣١)، ج٣، ص١٣٥٧.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، ح رقم (٢٦١٤)، ج٣، ص٣٧، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ترك قتل من لا قتال فيه، ج٩، ص٩٠، وابن حجر، في نصب الراية، وقال فيه: (في إسناده خالد بن الفرز، قال فيه ابن معين: ليس بذاك)، ج٣، ص٣٨٦.

(٤) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣.

(٥) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

(٦) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج٣، ص٣٨٦، الأبادي، محمد شمس الحق العظيم أبو الطيب (١٣١٠هـ/١٨٩٢م)، عون المعبود، ط٢، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ)، ج٧، ص١٩٦.

ب- هذا الحديث مخالف لحديث: ((اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم))، والشرخ: الغلـمان الذين لم ينبتوا[١].

جـ- ومخالف لما روي أن دريد بن الصمة، وهو شيخ كبير، قتل في أوطاس بعد حنـين[٢] فلـم ينكـر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله، ولم يعلم أن أحداً من المسلمين أنكر قتله أيضا[٣].

وأجيب عليه من قبل المخالفين: بأنه لا حجة لكم في هذا، لأن دريد بن الصمة قد شارك في القتـال بإعانته المشركين برأيه، ولا خلاف في أن غير المقاتل إذا أعان بفعله، أو بقوله يعد في حكـم المقاتـل، فيجـوز قتله[٤].

ويمكن الجمع بين الحديثين الأخيرين: أن الشيخ المنهي عن قتله هو الفاني، الذي لم يبـق فيـه نفـع للكفار، أما الشيخ المأمور بقتله فهو من بقي فيه نفع للكفار ولو بالرأي، كما في قصة دريد بن الصمة[٥].

٣- ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا قال: (أخرجوا باسم الله، تقاتلوا في سبيل الله، من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تغلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع)[٦].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح رقم (١٥٠٩)، ج٤، ص١٤٥، وقال فيه: (حديث حسن صحيح غريب)، وأبو داود في سننه، بلفظ (واستبقوا شرخهم)، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ح رقم (٢٦٧٠)، ج٣، ص٥٤.

(٢) حديث مقتل دريد بن الصمة متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة أوطاس، ح رقم (٤٠٦٨)، ج٤، ص١٥٧١، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين رضي الله عنهما، ح رقم (٢٤٩٨)، ج٤، ص١٩٤٣.

(٣) ينظـر: الشـافعـي، الأم، ج٤، ص٢٤٠، ابـن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، ابن قدامة المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٢.

(٤) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٥، ص١٠٤-١٠٦، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٩، الكاساني، بدائـع الصنائـع، ج٧، ص١٠١، الشربيني، مغني المحتـاج، ج٤، ص٢٢٣، الشـوكاني، نيـل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤.

(٥) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣.

(٦) أخرجه أحمد، في مسند، ح(٢٧٢٨)، ج١، ص٣٠٠، والبيهقي، في السنن الكبرى، باب ترك قتال من لا قتال فيـه، ج٩، ص٨٩، والهيثمي، في مجمع الزوائد، باب ما نهى عن قتلـه من النساء وغير=

وجه الدلالة: أنه ينهى صراحة عن قتل الولدان، وأصحاب الصوامع وهم الرهبان الذين انقطعوا للعبادة، ولم يحصل منهم قتال بقول أو فعل، ويقاس عليهم من كان في حكمهم من غير المقاتلين ممن لا يرجى نفعهم، ولا ضرهم على الدوام، أي لا يشاركون في القتال بأي وسيلة كانت(١).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

أ- إن في إسناد هذا الحديث إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، لم يسم في بعض الروايات، وسماه البعض الآخر، وهو ضعيف(٢).

وأجيب على هذا: بأن الإمام أحمد وثقه، وقال الهيثمي: وبقية رجال البزار رجال الصحيح(٣).

والحديث وإن كان فيه هذا المقال، لكنه معتضد بأحاديث وروايات أخرى، ومعتضد بالقياس على الصبيان والنساء بجامع عدم النفع والضرر، وهو المناط(٤).

ب- إن أصحاب الصوامع وغيرهم أحرار مكلفون، يجوز قتلهم، ولا مانع من ذلك(٥).

=ذلك، وقال فيه: (في رجال البزار إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وقد وثقه أحمد، وضعفه الجمهور، وبقية رجال البزار رجال الصحيح)، ج٥، ص٣١٦-٣١٧، وابن حجر، في تلخيص الحبير، ج٤، ص١٠٣وقال فيه: (في إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف).

(١) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٢-٢٢٣، و٢٢٧، ابن قدامة المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤، حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص٢٨.

(٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨، وقال الهيثمي: (وفي رجال البزار إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وقد وثقه أحمد، وضعفه الجمهور، وبقية رجال البزار رجال الصحيح). مجمع الزوائد، ج٥، ص٣١٧، وقال فيه ابن حجر: (في إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف). تلخيص الحبير، ج٤، ص١٠٣.

(٣) قال فيه الهيثمي كما سبق: (وفي رجال البزار إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، وقد وثقه أحمد، وضعفه الجمهور، وبقية رجال البزار رجال الصحيح). مجمع الزوائد، ج٥، ص٣١٦-٣١٧.

(٤) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤.

(٥) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، وكذلك ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦.

وأجيب عليه: بأن أصحاب الصوامع وغيرهم لا يقاتلون تدينا، لإعراضهم عن ضر المسلمين، فأشبهوا من لا يقدر على القتال، كالنساء والصبيان، ومن في حكمهم، فلا يقتلون، بجامع عدم النفع والضرر على الدوام، وهو المناط[1].

٣- ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا غزوة، كان على مقدمته فيها خالد بن الوليدرضي الله عنه، فمر بعض أصحاب الجيش على امرأة مقتولة مما أصاب المقدمة، فوقفوا عليها يتعجبون من خلقها، حتى لحقهم رسول اللهصلى الله عليه وسلم ففرجوا له، حتى نظر إليها، فقال: ((ها ما كانت هذه تقاتل))، ثم نظر في وجوه القوم، فقال لأحدهم: ((الحق بخالد بن الوليد، فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا[2]))[3].

وجه الدلالة: أنه ينهى صراحة عن قتل الذرية، والعسيف، لأنهما ليسا من أهل القتال عادة[4].

ويقول محمد خير هيكل: (كل من استؤجر للقيام بأعمال غير قتالية هو من العسفاء الذين لا يجوز قصدهم بالقتال، ولو حضروا إلى أرض المعركة مع العدو لأداء ما استؤجروا عليه، فإن العسفاء المستأجرين لأداء خدمات لا تتصل بالقتال، من غير أن يحضروا إلى ساحة المعارك هم أولى بأن تشملهم تلك الحصانة من أن توجه الأسلحة عليهم، ولو كانوا من بلاد الأعداء، وذلك لأن النص الشرعي ينطبق عليهم بوصفهم من العسفاء.

وبناءً على هذا، فالفلاحون الأجراء في الحقول في بلاد الحرب، والعمال الأجراء في المصانع، وعمال النظافة في الطرقات، والأطباء الأجراء الذين يترددون على المرضى والجرحى والمستشفيات لأداء ما استؤجروا عليه،... هؤلاء ومن على شاكلتهم، من أهل

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤.
(٢) العسيف هو: الأجير المستهان به, وقيل: العسيف: المملوك المستهان به. ابن منظور، لسان العرب، مادة (عسف)، ج٩،ص٢٤٦.
(٣) أخرجه الحاكم، في المستدرك على الصحيحين، واللفظ له، ح رقم (٢٥٦٥)، ج٢، ص١٣٣ وقال فيه: (الحديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، وابن حبان في صحيحه، ح رقم (٤٧٨٩)، ج١١، ص١١٠.
(٤) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣، أبو غدة، قضايا فقهية، ص٢٥٨.

البلاد المحاربة، يصدق عليهم وصف العسفاء من حيث الواقع، لأنهم في الحقيقة أجراء. أي: يجري التعاقد معهم على أشخاصهم للقيام بأعمال، أو خدمات معينة، نظير أجر، بصرف النظر عن الألقاب، أو المراتب الاجتماعية التي تميز بين هذه الفئات. وعلى هذا، فإنهم يتمتعون بالحصانة الشرعية ضد توجيه السلاح عليهم، بشرط أن لا تكون لهم صلة بأعمال قتالية)[(١)].

ويرد ابن حزم على ذلك: بأن الحديث المحتج به مرسل عن حنظلة الكاتب، ولا حجة في الحديث المرسل[(٢)].

وأجيب عليه: بأن الحديث المرسل محتج به عند طائفة من أهل العلم منهم أبو حنيفة[(٣)]، ومالك[(٤)]، وأحمد في أحد قوليه[(٥)(٦)]، والحديث قد ورد من طريقين أحدهما

(١) محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ج٢، ص١٢٤٦-١٢٤٧. وينظر: محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ص٩٨-٩٩، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ط١، جامعة القدس المفتوحة، (١٩٩٦م)، ص١٧١.

(٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

(٣) ينظر: عبد العالي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحب الله ابن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ)، ط١، ٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بالنسبة للجزء الأول، والمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، بالنسبة للجزء الثاني، (١٣٢٤هـ)، ج٢، ص١٧٤.

(٤) ينظر: الباجي، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد القرطبي (ت ٤٧٤هـ)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ط١، م١، (تحقيق د. عبد الله الجبوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ص٢٧٢.

(٥) ينظر: الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب (ت ٥١٠هـ)، التمهيد في أصول الفقه، ط١، ٣م، (تحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة)، دار المدني للطباعة، ومركز البحث العليمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، جدة، السعودية، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م)، ج٢، ص١٣٠-١٣١.

(٦) ونقل الكلام به عن الأئمة الثلاثة: الآمدي، علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الشافعي(ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ٤م، (تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ج٢، ص١٧٨.

مرسل، وهو ما عناه ابن حزم، والآخر متصل ـ عن الربيع بن صيفي ـ ليس فيه شيء، وهو حجة في محل النزاع، لكثرة من رواه وتعدد من صححه من العلماء[1].

٤- ما جاء في وصية أبي بكررضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان رضي الله عنه، قال فيها: (...ولا تقتلوا الولدان، ولا الشيوخ، ولا النساء، وستجدون أقواما حبسوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له...)[2].

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر على عدم التعرض لغير المقاتلين (أي المدنيين) من الولدان، والشيوخ، والنساء، وأصحاب الصوامع، وذلك لعدم حصول المقاتلة منهم عادة[3].

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

أ- اعترض ابن حزم على هذا الأثر بأنه لا يصح، لأنه روي عن يحيى بن سعيد، وعطاء، وثابت بن الحجاج، وكلهم ولدوا بعد موت أبي بكر الصديقرضي الله عنه بمدة[4].

وأجيب عليه من قبل المخالفين: إننا حتى لو سلمنا بما تقولون، فالأثر قد روي من طرق أخرى غير الطريق السابق، فقد رواه البيهقي من حديث يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي بكررضي الله عنه مطولا[5]، وروي من وجه آخر عن الحسن بن أبي الحسن مرسلا كما قال ابن حجر[6].

---

(١) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج٣، ص٣٨٨، ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٤، ص١٠٢، أيمن محمد طعمه الذيابات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب، ص١٦٨.

(٢) أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، باب من اختار الكف عن القطع والتحريق، ج٩، ص٨٥، وقال فيه ابن حجر: هو (من حديث يونس عن بن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي بكر مطولا، وروي عن أحمد أنه أنكره،... ورواه سيف في الفتوح من وجه آخر عن الحسن بن أبي الحسن مرسلا أيضا). تلخيص الحبير، ج٤، ص١١٢.

(٣) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص٢٩.

(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

(٥) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، باب من اختار الكف عن القطع والتحريق، ج٩، ص٨٥.

(٦) ينظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٤، ص١١٢.

ب- إن الجمهور قد أخذوا ببعض هذا الأثر، وخالفوه في البعض الآخر، فقالوا بحرمة قتل الأطفال، والشيوخ، والنساء، وأصحاب الصوامع، وغيرهم من غير المقاتلين، وقالوا بحل عقر الإبل، وقطع الشجر وتحريقه، وذبح الشياه والأبقار، فهم قد وقعوا في تناقض، حيث عملوا ببعض الأثر وخالفوه في البعض الآخر[1].

وأجيب عليه: بأن الجمهور لم يخالفوا في الشق الآخر من الأثر كما قلتم، فهم يقولون بحرمة فعل هذه المحظورات لغير حاجة ولا ضرورة، أما إذا دعت الحاجة والضرورة فيجوز إتلاف هذه الأشياء لأجل الظفر بالعدو[2].

٥- ما روى زيد بن وهب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (... لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليدا، واتقوا الله في الفلاحين فلا تقتلوهم، إلا أن ينصبوا لكم الحرب)[3].

٦- ما روي أن عمر بن عبد العزيزرضي الله عنه لم يكن يقتل حراثا، ذكره ابن المنذر[4].

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر والذي قبله على عدم جواز قتل الفلاحين والمزارعين والعمال واليدويين الذين لا يقاتلون وهم بناة العمران، لأن الحرب في الإسلام ليست لإزالة العمران أو تقويض دعائمه[5].

(١) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

(٢) ينظر: المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٣٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨١-٢٨٢، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٣٠، وص٢٥٠.

(٣) هذا الأثر أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، باب ترك قتال من لا قتال فيه من الرهبان والكبير، ج٩، ص٩١، وابن أبي شيبة، في مصنفه، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب، ح رقم (٣٣١٢٠)، ج٦، ص٤٨٣. قال ابن حجر: زيد بن وهب الجهني أبو سليمان، نزيل الكوفة، أسلم في حياة النبيصلى الله عليه وسلملم يره، وهاجر إليه، ولم يدركه، لأنه مات وهو في الطريق إليه، قال فيه ابن معين: ثقة، وكثير الحديث، توفي رحمه الله سنة (٩٦هـ). ينظر: الإصابة، ج٢، ص٦٤٩-٦٥٠، تهذيب التهذيب،ج٣، ص٢٦٨، تقريب التهذيب، ص٢٢٥.

(٤) تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٩.

(٥) ينظر: محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام ، ص٩٩، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٧٢-١٧٣، حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص٣١.

٧- ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: (كانوا لا يقتلون تجار المشركين)[١]، وفي رواية أخرى قال: (كنا لا نقتل تجار المشركين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم)[٢].

وجه الدلالة: أنهم لم يكونوا يقتلون تجار المشركين على عهد رسول اللهصلى الله عليه وسلم وفيه إقرار من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك، لأن الغالب في هؤلاء أنهم دوما منشغلون بأمور تجارتهم عن الحرب، ولا علاقة لهم بها، فلا يتعرضون للمسلمين بقول أو فعل، فلا يقتلون[٣].

ونوقش هذا: بأنه لم يقل إن ترك قتلهم كان في دار الحرب، وإنما أخبر عن جملة أمرهم، وكيفية معاملة المسلمين لهم في دار الإسلام؛ إذا دخلوها تجارا غير محاربين، وحتى لو سلمنا بصحة الحديث، لما كان لهم فيه حجة على ما قالوا، لأنه ليس فيه نهي عن قتلهم، وإنما فيه اختيار تركهم فقط[٤].

وأجيب عليه: بأن ابن حزم سكت عن هذا الأثر، ولم يضعفه[٥].

ويرد عليه: بأن الحديث في إسناده الحجاج بن أرطأة، وهو مدلس، كما قال الهيثمي[٦].

والظاهر من هذا الأثر، أن المسلمين لم يتعرضوا لقتل تجار المشركين أثناء الحرب لعدم حصول المقاتلة منهم حقيقة أو معنى، فأشبه حالهم حال النساء، والصبيان، والشيوخ، والرهبان، والعسفاء، وشبههم، تحقيقا لمفهوم عدم قتل من لا يقاتل فعلا أو قولا[٧].

---

(١) هذا الأثر أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير، ج٩، ص٩١، وابن أبي شيبة، في مصنفه، باب من ينهى عن قتله في الحرب، ح(٣٣١٣٠)، ج٦، ص٤٨٤.
(٢) هذا الأثر أخرجه الهيثمي، في مجمع الزوائد، باب في تجار المشركين، وقال فيه: (فيه الحجاج بن أرطأة، وهو مدلس، وبقية رجاله رجال الصحيح)، ج٤، ص٧٣.
(٣) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص٣١، أبو شريعة، نظرية الحرب في الإسلام، ص٢٠٣.
(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨.
(٥) ينظر: أبو غدة، قضايا فقهية، ص٢٦٢.
(٦) ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٤، ص٧٣.
(٧) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٣١، أبو غدة، قضايا فقهية، ص٢٦٢.

القول الثاني: جواز قتل ما عدا النساء والصبيان من غير المقاتلين، وبه قال الشافعي في أظهر قوليه[1] وهو القول الأظهر عند الشافعية[2]،والشيعة الإمامية[3]، وابن حزم الظاهري[4]، وابن المنذر[5]، وألحق الشافعية[6] والشيعة الإمامية[7] المجنون بالصبي، والخنثى بالمرأة.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١-قوله تعالى:(فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ) [8].

وجه الدلالة: تدل هذه الآية بصريحها على قتال المشركين كافة، حيث وجدهم المسلمون؛ ولم تفرق بين مشرك ومشرك، باستثناء ما خصته الأحاديث الصحيحة السابقة؛ التي نهت عن قتل بعض الأصناف منهم، كالنساء والصبيان، لأن العلة في قتال المشركين هي الكفر- عند من يقول به-، ومما يؤكد ذلك أن هذه الآية ناسخة لآية: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)[9][10].

---

(١) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، .

(٢) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٣٠٠، وأسنى المطالب، ج٨، ص٤٨٧، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣.

(٣) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٧، العاملي، اللمعة الدمشقية ، ج٢، ص٣٩٣، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.

(٤) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦، ٢٩٩.

(٥) نقله عنه: ابن قدامة، في المغني،ج٩، ص٢٥٠، وابن مفلح أبو إسحاق، في المبدع، ج٣، ص٣٢٢ .وقد جوز ابن المنذر هنا قتل الشيوخ فقط، فقد نقل عنه ابن قدامة وابن مفلح هنا في نفس الإشارة أنه قال: لا أعرف حجة في ترك قتل الشيوخ يستثنى بها عموم قوله تعالى: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)ولأنه كافر لا نفع فيه، فيقتل كالشباب. ويجاب عليه أن النبي صلى الله عليه وسلمقد نهى عن قتله كما مر.

(٦) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٢، و٢٢٧.

(٧) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٢٩٧، العاملي، اللمعة الدمشقية ، ج٢، ص٣٩٣، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.

(٨) سورة التوبة: (٥). (٩) سورة البقرة: (١٩٠).

(١٠) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٣٧، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨٠-٢٨١، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٣٠٠، وأسنى المطالب، ج٨، ص٤٨٦، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦-٢٩٧، و٣٠٧، و٣٤٥.

وقد نوقش الاستدلال بهذه الآية من قبل المخالفين من وجوه:

أ- لا نسلم لكم الدعوى بأن الآية المستدل بها على قولكم قد نسخت آية:(**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ**)، بل هي محكمة كما سبق بيانه.

ب- وعلى فرض التسليم بأن الآية المذكورة منسوخة، فإن النسخ كان بسبب التدرج في أحكام الجهاد في الشريعة الإسلامية، وهذا لا يلغي الآداب والأخلاق السامية التي أوصى بها الرسولصلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام جندهم، بعدم التعرض لغير المقاتلين، بشرط عدم اشتراكهم في القتال بالقول أو الفعل، وكان هذا في كل مراحل الجهاد وأحكامه التي مر بها، حتى في الأحكام النهائية التي تصور العلاقة بين المجتمع الإسلامي وغيره من المجتمعات[1].

وعليه يكون الخطاب في الآية المستدل بها على قولكم عاما في كل مشرك، لكن السنة النبوية الصحيحة خصصت منه غير المقاتلين[2].

ت- لا يستقيم لكم استثناء النساء والصبيان من غير المقاتلين لورود النهي عن قتلهم دون غيرهم من الشيوخ والرهبان، ومن كان على شاكلتهم؛ لأن النهي ورد عن قتل هؤلاء كذلك، كما مر في الأحاديث والآثار السابقة، وإن كانت العلة في عدم قتل النساء والصبيان هي عدم مشاركتهم في القتال بقول أو فعل؛ وبدعوى عدم النفع والضرر، وهو المناط هنا، فإن هذه العلة متحققة في غيرهم من الشيوخ، والرهبان، وأصحاب الأعذار كالأعمى، والزمني، والمقعد، والفلاحين، والأجراء، والصناع، وغيرهم ممن لم ينصب نفسه حربا على المسلمين بالقول أو الفعل[3].

ث- أما بخصوص علة القتال، فقد سبق أنها المحاربة عند جمهور الفقهاء، وحتى على فرض أنها الكفر كما قال بذلك الشافعي ومن تبعه، فالواقع أن المبيح لقتل الكفار ليس الكفر بمفرده، وإنما هو الكفر مع رفض الخضوع لأحكام الإسلام، أي: رفض قبول

---

(١) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ط٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩١هـ-١٩٧١م)، ج١، ص٢٦٥، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٣٣.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠.

(٣) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤.

الذمة، أما إذا قبل أهل الكفر الدخول في الذمة، فلا يجوز أن يقاتلوا، ولو بقوا على كفرهم، حتى ولو كـانوا من المقاتلين من أهل الحرب، وهو ما يدل عليه كلام الشافعي: (وإذا أحـاط الإمـام بالـدار قبـل أن يسـبي أهلها، أو يقهر أهلها القهر البين... فعرضوا عليه أن يعطوا الجزية على أن يجري عليهم حكم الإسـلام لزمـه أن يقبلها منهم، ولو سألوه أن يعطوها على أن لا يجري عليهم حكم الإسلام، لم يكن ذلك له، وكان عليه أن يقاتلهم حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية وهم صاغرون؛ بأن يجري عليهم حكم الإسلام...)[1].

وفي استباحة دم العدو بشرط رفضه للجزية، أي: رفضه أن يدخل في الذمة، ويقبل بالحكم الإسلامي، يقـول الشافعي: (يقتل كل مشرك بالغ إذا أبى الإسلام، أو الجزية)[2].

وحسب هذا المفهوم، فحين يعلن كفارٌ من أهل الحرب قبولهم للذمة، سواء أكانوا كتيبـة مسـلحة استسلمت للمسلمين، أم بلد انفصل عن دولته، وانضم إلى الدولة الإسـلامية، أم أفـرادا لجـؤوا إلى معسـكر المسلمين معلنين قبـولهم للذمـة... سـواء أكـانوا مـن المقـاتلين المسـلحين، أم مـن غـير المقـاتلين، كـالعلماء، والأطباء.....وغيرهم.

ففي هذه الحال:لا يجوز توجيه السلاح نحو هؤلاء بحجـة أنهـم مـن الكفـار تـوفرت فـيهم العلـة الموجبة للقتل، وهي الكفر، وذلك لأن المبيح للقتل عند هؤلاء الفقهاء، في الحقيقـة إنمـا هـو رفـض الكفـار العيش مع المسلمين في ظل نظام الحكم الإسلامي، لا مجرد كونهم من أهل الكفر[3].

٢-ما صح عن أبي هريرةرضي الله عنه أنه قال: قـال رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم: (أمـرت أن أقاتـل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله ....)[4].

(١) الأم، ج٤، ص١٧٦-١٧٧، و ص١٨٦.
(٢) المصدر نفسه ،ج٤، ص٢٨٦.
(٣) محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٢٥٢-١٢٥٣.
(٤) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ح رقم (٢٥)، ج١، ص١، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله...، ح رقم (٢٢)، ج١، ص٥٣.

وجه الدلالة: أن عموم الحديث يقتضي قتال الناس جميعا حتى يسلموا، وينطقوا بالشهادتين، باستثناء الأصناف التي خصتها الأحاديث الصحيحة السابقة، كالنساء والصبيان، ومن على شاكلتهم[1].

٣-ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم))، والشرخ: الغلمان الذين لم ينبتوا[2].

وجه الدلالة: أنه نص صراحة على قتل شيوخ المشركين، واللفظ هنا عام يشمل الشيخ الفاني، والقوي، ويدخل في حكمهم غير المقاتلين – عدا النساء والصبيان- من أصحاب الصوامع، والعسفاء، والفلاحين، وغيرهم[3].

وقد نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: في سند الحديث الحجاج بن أرطأة، وهو غير محتج به، وقال عنه الهيثمي: أنه مدلس[4]، والحجاج رواه عن الحسن عن سمرة بن جندب، والحسن عن سمرة منقطع في غير حديث العقيقة على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث[5]. وقد ضعف ابن حزم هذا الحديث[6].

(١) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٣٩-٢٤٠، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٨١.
(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح(١٥٠٩)، ج٤، ص١٤٥، وقال فيه: (حديث حسن صحيح غريب)، وأبو داود في سننه، بلفظ (واستبقوا شرخهم)، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ح(٢٦٧٠)، ج٣، ص٥٤.
(٣) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٨-٢٩٩، الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣-٧٤.
(٤) ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٤، ص٧٣. وقال ابن حزم: الحديث روي من طرق فيها الحجاج ابن أرطأة، وهو هالك. المحلى، ج٧، ص٢٩٨.
(٥) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج٣، ص٣٨٦.
(٦) ينظر: المحلى، ج٧، ص٢٩٨.

الثاني: على التسليم بصحة الحديث، فإن المراد بالشيوخ فيه: هم أهل الجلد والقوة على القتال، أو الذين فيهم النفع للكفار ولو بالرأي، ولم يرد الشيوخ الفانين، والهرمى الذين لا يرجى منهم منفعة، ولا يتصور منهم القتال بشكل من الأشكال[1].

وأجيب عليه: بأن دريد بن الصمة قتل يوم حنين وكان شيخا كبيرا تجاوز التسعين من عمره، وقد ذهب عقله، فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم قتله[2].

ورد عليه: بأن دريدا قد شارك في القتال بإعانته المشركين برأيه ضد المسلمين، فقد دلهم على أحسن الطرق للقتال، والرأي من أعظم المعونة في الحرب، ولا خلاف في أن غير المقاتل إذا أعان بفعله أو قوله، يعد في حكم المقاتل، فيجوز قتله عند الظفر به[3].

٤-ما روي عن عطية القرظي قال: (عُرِضتُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة، فشكوا في، فقيل لي: هل أنبت؟، ففتشوني، فوجدوني لم أنبت، فخُلي سبيلي)[4]، وفي رواية: (عرضنا على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة، فكان من أنبت قتل، ومن لم ينبت خلي سبيله، فكنت ممن لم ينبت، فخلي سبيلي)[5].

وجه الدلالة: أن يهود بني قريظة عرضوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حصارهم والظفر بهم، فقتل كل من بلغ الحلم منهم، وخلي سبيل من لم يبلغ الحلم، وفيه دلالة أيضا على أنه عليه الصلاة والسلام لم يستبقِ منهم عسيفا، ولا تاجرا، ولا فلاحا، ولا شيخا كبيرا، ولم يخالف أحد من الصحابة في تلك الواقعة، فكان إجماعا صحيحا منهم رضي الله عنهم[6].

---

(١) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣، الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٥٠، وهبة الزحيلي،آثار الحرب، ص٥٠١.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٠، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤.

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، ح(٤٧٨٠)، ج١١، ص١٠٣، والترمذي في سننه، باب النزول على الحكم، ح(١٥٨٤) وقال فيه: (هذا حديث حسن صحيح)، ج٤، ص١٤٥.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح(١٥٨٤)، وقال فيه: (هذا حديث حسن صحيح)، ج٤، ص١٤٥.

(٦) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٥٥-١٥٦، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٩.

وقد نوقش هذا: بأن الذين قتلهم النبي صلى الله عليه وسلم هم الرجال الذين بلغوا سن الحلم، وهم في الحقيقة من المقاتلين الذين شاركوا في الغدر والخيانة، ونبذ العهود والمواثيق الموقعة بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين، وذلك بتحريض من المشركين يوم الأحزاب[1].

أما دعوى الإجماع، فلم يذكرها سوى ابن حزم، وحتى لو سلمنا بصحة هذا الإجماع، فهو مخصص بالأحاديث الصحيحة السابقة التي تنهى عن قتل غير المقاتلين حقيقة أو معنى، كالنساء والصبيان، ومن على شاكلتهم.

ويضاف إلى ذلك: أن حادثة بني قريظة واقعة حال، اقتضت التشدد معهم، لأنهم أسوأ اليهود عداوة للإسلام والمسلمين، وأغلظهم كفرا، وأكثرهم نكاية بالمسلمين، ولم يأب أحد من بني قريظة نقض العهد، سوى عمرو بن سعد الذي عارضهم وتركهم، وخرج فلم يعلم أين ذهب، أما البقية منهم فقد رضوا بذلك، سواء بالفعل، أو بالإقرار، ولذلك شملهم الحكم جميعا[2].

٥-إن غير النساء والصبيان أحرار مكلفون، فيجوز قتلهم كغيرهم من المقاتلين على ما يراه الإمام، ولا مانع من ذلك، لأن العلة في قتالهم هي الكفر[3] – عند من يرى ذلك-.

وقد نوقش هذا: بأن هؤلاء في العادة لا يقاتلون، فأشبهوا النساء والصبيان بجامع عدم النفع والضرر على الدوام، وهو المناط، فأخذوا حكمهم في عدم مقاتلتهم[4]، ثم إن علة المقاتلة هي الحرابة لا الكفر عند الجمهور كما سبق بيانه.

---

(١) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٢٠٤.

(٢) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٣، ص١٣٤-١٣٥، كما ينظر أيضا: أبو عبيد، الأموال، ص١٣٢، وص١٥٥، أيمن محمد طعمه الذيابات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب، ص١٦٢.

(٣) ينظر: زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ج٨، ص٤٨٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٩٦-٢٩٧، و٢٩٨، و٢٩٩.

(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٤.

٦-إن الكافر لا نفع في حياته وفي استبقائه، فيقتل دون تفريق بين المحارب وغير المحارب، إلا ما استثناه الشرع منهم[١].

وقد نوقش هذا: بأنه يمكن الانتفاع بغير المقاتلة سوى النساء، والصبيان، كالشيوخ، والأجراء، والمحترفين، وغيرهم، إما برقهم وخدمتهم، وإما بفدائهم على رأي من يجوزه، ويفعل بهم كما يفعل بالنساء، والصبيان، ولهذا المعنى لا ينبغي إتلافهم بالقتل، قياساً على النساء والصبيان، ولأن في قتلهم نوع من الفساد في الأرض، وليس من غرض الشارع ذلك، وإنما غرضه الإصلاح، وذلك يحصل بقتل المقاتلين، وترك غير المقاتلين كهؤلاء[٢].

القول الراجح:

بعد عرض قولي العلماء في هذه المسألة، وأدلة كل واحد منهما، ومناقشتها، والرد عليها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه الجمهور في القول الأول، وهو عدم جواز قتل غير المقاتلين حقيقة أو معنى، لقوة ما استدلوا به، ولأن العلة في عدم قتل النساء، والصبيان هي: عدم مقاتلتهم للمسلمين بقول أو فعل، وهي نفسها موجودة في الفئات الأخرى، كالشيوخ، والرهبان، والعسفاء،... وغيرهم من غير المقاتلين.

ثم إن قتل غير المقاتلين ينافي المبادئ السامية من العدل والرحمة والكرامة الإنسانية التي حرص الإسلام على تجسيدها بأكمل صورة في وقتي الحرب والسلم، وذلك أن الجهاد في الإسلام ما شرع إلا لإزالة العقبات التي تعترض طريق الدعوة الإسلامية الخالدة، وإقامة شرع الله في الأرض، فمن لم يمنع ذلك، لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه، وفي قتله اعتداء وظلم، وإزهاق للأرواح بغير حق، والإسلام ليس غرضه ذلك، إنما غرضه العدالة والرحمة والكرامة الإنسانية.

---

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٥٠.
(٢) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ج٣، ص٣٨٧، ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٤٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٧٣.

ثم إن الأصل هو عصمة الدم البشري إلا بحق، وقد حرص الإسلام وبشدة على النفس البشرية وحافظ عليها، ويعتبرها من الضروريات الخمس التي رعتها الشريعة، وتوعد من اعتدى عليها، ومنع كل اعتداء عليها بغير حق.

وهو دين عالمي للإنسانية جمعاء، يسمو إلى ذروة الرحمة والعدالة، ويرسي قواعد حقوق الإنسان بشكل عام، وحقوق الإنسان زمن الحرب بشكل خاص، ويعلن للإنسانية كافة، أنه فاق كل دساتير العالم، وأنظمة وقوانين الشعوب التي تنادي بحقوق الإنسان، وبذلك فقد أعلن هذه الحقوق وطبقها واقعا عمليا منذ قرون، في الوقت الذي ما زالت فيه قرارات الأمم المتحدة، وغيرها من الاتفاقيات الدولية بهذا الخصوص حبرا على ورق[1]. والله أعلم.

مقارنــة:

وافقت القوانين والاتفاقيات الدولية المعاصرة الشريعة الإسلامية، في ضرورة حماية المدنيين زمن الحرب من القتل، إذا لم يقاتلوا بالقول أو بالفعل، وعدم تعريضهم لأي نوع من أنواع العمليات العسكرية، معززة بذلك مبدأ قصر العمليات الحربية على المقاتلين فقط، وبقاء غير المقاتلين كالنساء، والصبيان، والشيوخ، والرهبان...، ومن على شاكلتهم خارج المعركة، موافقة بذلك اجتهاد جمهور الفقهاء في القول الأول، وهذا ما عبر عنه صراحة قانون جنيف، والذي يعد عند صناع القانون الدولي الإنساني، بمثابة الفتح الكبير الذي تحقق خاصة بعد صدور اتفاقية جنيف الرابعة، فقد نص هذا المبدأ على (أن الأشخاص العاجزون عن القتال، والأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، يجب احترامهم وحمايتهم ومعاملتهم معاملة إنسانية)[2].

ونصت المادة الثالثة من اتفاقية جنيف الرابعة المشار إليها على أن (الأشخاص الذين لا يشتركون في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على

(١) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٧٩، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٣٦-٣٧.
(٢) ينظر: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، ص٦٦.

العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد، أو الثروة، أو أي معيار مـما ثـل آخـر. ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلـق بالأشـخاص المـذكورين أعـلاه، وتبقـى محظـورة في جميـع الأوقات والأماكن:

أ- الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشـويه، والمعاملـة القاسـية، والتعذيب.

ب- أخذ الرهائن.

ت- الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.

ث- إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمـام محكمـة مشـكلة تشـكيلا قانونيـا، وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمدنة...)[١].

ونصت المادة (٢٠) من نفس الاتفاقية على وجـوب احـترام المـوظفين المخصصـين بصـورة منتظمـة لتشغيل وإدارة المستشفيات المدنية، ويحمل هؤلاء شارات تميزهم عن المقاتلين[٢].

ولم تكتف المادة (٥٠) من هذه الاتفاقية بحظر قتل الأطفال، بل تعدت إلى المطالبـة مـن الأطـراف المتحاربة بضرورة حمايتهم، واتخاذ جميـع التـدابير للاهـتمام بهـم، وحظـرت تغيـير حـالتهم الشخصـية، أو إلحاقهم بتشكيلات أو منظمات تابعة لها، أو تجنيدهم إجباريا[٣].

أما بخصوص الرسل فقد نصت المادة (٢٩) من اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسـية عـلى أن (ذات الرسول مصونة، ويجب أن تتخذ كافة الوسائل لمنع كل اعتداء على شخصه، أو حريته أو على كرامته)[٤].

---

(١) ينظر: المادة الثالثة من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م)، البند (١).
(٢) ينظر: المادة (٢٠) من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م).
(٣) ينظر: المادة (٥٠) من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م).
(٤) ينظر: المادة (٢٩) من اتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية، وينظر أيضا: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٢٣٥.

ومن المعاهدات ذات الأثر المباشر في حماية المدنيين، معاهدة مكافحة جريمة الإبادة الجماعية، والمعاقبة عليها لعام (١٩٤٨م)، وقد أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة هذه الاتفاقية، وأدخلتها حيز التنفيذ عام(١٩٥١م)، وقد عرفت المادة الأولى من هذه المعاهدة الأفعال التي ترمي إلى إبادة الجنس البشري بأنها أي فعل من الأفعال التي ترتكب بقصد القضاء جزئيا أو كليا على جماعة بشرية، بالنظر إلى صفاتها الوطنية، أو العنصرية، أو الجنسية، أو الدينية، ومن بين هذه الجرائم كما بينتها الاتفاقية، جريمة قتل هذه الجماعة والاعتداء الجسيم على أفرادها جسمانيا أو نفسيا...[١].

وكذلك إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة الذي جاء ضمن القرار (٣٣١٨/د٢٩) في (١٤ كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٧٤م)، تحت عنوان " إعلان بشأن حماية النساء والأطفال في حالات الطوارئ والمنازعات المسلحة"، فقد كان أكثر تحديدا لحقوق المدنيين، وبالتالي أكثر انسجاما مع الشريعة الغراء، التي تحرم قتل النساء، والأطفال، والشيوخ، ومن على شاكلتهم زمن الحرب، ومما جاء فيه: (يحظر الاعتداء على المدنيين وقصفهم بالقنابل، الأمر الذي يلحق آلاما لا تحصى بهم، خاصة النساء والأطفال الذين هم أقل أفراد المجتمع مناعة، وتدان هذه الأعمال...)[٢].

لكن وعلى الرغم من وجود هذه الاتفاقيات الكثيرة، فهناك بعض الاختلافات التي مازالت فيها هذه القوانين بعيدة كل البعد عن التشريع الإسلامي، وعن طموحات غير المقاتلين، وطموحات كل الشعوب المسالمة في البلدان المتحاربة، حيث أن هذه الاتفاقيات لا تلزم إلا من وقع عليها، بل وتحصل كثيرا من الخروقات والمخالفات حتى من قبل البلدان الموقعة عليها.

---

(١) د. علي الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص٣٨٨، نجوى علي عتيقة، حقوق الطفل في القانون الدولي، دار المستقبل العربي، القاهرة، مصر، (١٩٩٥م)، ص٨٤. كما ينظر: المادة (٢) اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها.

(٢) ينظر: د.علي الصوا، د. محمود جابر، حماية النساء زمن الحرب، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد (٢٨)، العدد (١)، سنة (٢٠٠١م)، ص١٩، محمود شريف بسيوني، ومحمد سعيد الدقاق، وعبد العظيم وزير، حقوق الإنسان في الوثائق العالمية والإقليمية، ط١، ٢م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (١٩٨٨م)، ج١، ص٢٩٧، ٢٩٨.

أما في الشريعة الإسلامية فالوضع مختلف، فقد رتب الشارع عقوبة دنيوية وأخروية لمن يخالف تعاليم الإسلام في معاملة غير المقاتلين أثناء الحرب، قد تصل إلى حد القصاص منه وتغريمه في الدنيا، وتتوعده بالعذاب الشديد في الآخرة.

إضافة إلى ذلك هناك الوازع الديني الذي يحرك المقاتل المسلم، وهو ما يفتقده غيره، فالمسلم يتحرى تطبيق تعاليم الإسلام في أوقات الحرب والسلم على السواء، فلا يحمل السلاح إلا على من يقاتله، ويتجنب قتل الذين ورد النهي عن قتلهم كالنساء والأطفال، ومن على شاكلتهم، ممن لا يشاركون في القتال، يحركه في ذلك إيمانه بالله تعالى، ورجاء الفوز بثوابه في الدنيا والآخرة جراء التزامه بهذه التعاليم.

المطلب الثالث: النهي عن المثلة والكف عن قتل المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة.

سأقسم هذا المطلب إلى فرعين، وكما يأتي:

*** الفرع الأول- النهي عن المثلة:**

المثلة لغة:

المَثُلة: بفتح الميم وضم الثاء: العقوبة، والعرب تقول للعقوبة: مَثُلة ومُثُلة.

يقال: مَثَلت بالقتيل إذا جدعت أنفه وأذنه، أو مذاكيره، أو شيئا من أطرافه[1].

وفي المصباح المنير: (مَثَلتُ بالقتيل مَثْلا من باب: قتل وضرب، إذا جَدَعْتَه، وظهرت آثار فعلك عليه تنكيلا) [2].

أما اصطلاحا فقد عرفت بتعاريف قريبة من تعريفها اللغوي، من ذلك:

المثلة: الفعلة الشنيعة التي تصيب الأجسام وتشوهها من غير فائدة، كرض الرأس، وقطع الأذن أو الأنف، أو العبث باليد أو البطن، أو فقء العين، أو التحريق بالنار، ونحو ذلك سواء بعد الموت أو قبله[3].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (مثل)، ج١١، ص٦١٥.
(٢) الفيومي، المصباح المنير، مادة (المثل)، ج٢، ص٥٦٤.
(٣) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير ج٥، ص٤٥٢، الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٩، الزحيلي، أحكام الحرب في الإسلام، ص٢٠، والعلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٩.

وقيل: المثلة ((تعذيب المقتول بقطع أعضائه، وتشويه خلقه قبل أن يقتل أو بعده، وذلك مثل أن يجدع أنفه، أو أذنه، أو يفقأ عينه، أو ما شابه ذلك من أعضائه))[1].

وهي عادة سيئة تنم عن انعدام الشعور الإنساني، وتنبو عن الذوق الآدمي، تنفر منها الطباع السليمة والفطر القويمة، لذا حرمها الإسلام وحاربها؛ ومنع المجاهدين من فعلها، وقد نهى عنها الرسول الله صلى الله عليه وسلم قادته وجنده في أحاديث كثيرة، منها:

١- الحديث الصحيح السابق الذي رواه مسلم، ومما جاء فيه أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا،...))[2].

٢- ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه: ((نهى عن النهبة والمثلة))[3]. لأن في المثلة زيادة تعذيب[4].

٣- وصح عنه أيضا عليه الصلاة والسلام أنه: ((كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة))[5].

٤- ما صح عن ابن عمررضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَعَن من مثل بالحيوان))[6]. فكيف بمن مثل بالإنسان، وهو أكرم مخلوق.

---

(١) الخطابي، محمد بن الخطابي البستي(ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ج٢، ص٢٨٠.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم (١٧٣١)، ج٣، ص١٣٥٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، ح رقم (٥١٩٧)، ج٥، ص٢١٠٠.

(٤) ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج٤، ص٤٢، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٥٣٩.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة، رقم (٣٩٥٦)، ج٤، ص١٥٣٥.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، ح رقم (٥١٩٦)، ج٥، ص٢١٠٠.

٥- ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته))[١].

هذه الأحاديث الصحيحة تبين أن الإسلام الحنيف لا يجيز التمثيل بقتلى الأعداء وأحيائهم، ولا يهبط إلى مستوى الوحشية والهمجية؛ حتى ولو هبط العدو إلى هذا المستوى، وخير دليل على ذلك ما روي أنه لما مثل المشركون في غزوة أحد بجثة حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه وغيره من شهداء المسلمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بثلاثين رجلا منهم)، فلما سمع المسلمون بذلك قالوا: (والله لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط)، فأنزل الله: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ)[٢]، فقال عليه الصلاة والسلام عقب ذلك: (بل نصبر)[٣]، وفي رواية أخرجها الحاكم عن أبي هريرةرضي الله عنه (أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر يوم أحد إلى حمزة وقد قتل ومثل به فرأى منظرا لم ير منظرا قط أوجع لقلبه منه ولا أوجل فقال: ((رحمة الله عليك قد كنت وصولا للرحم فعولا للخيرات، ولولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أدعك حتى تجيء من أفواه شتى، ثم حلف وهو واقف مكانه: ((والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك))، فنزل التوجيه الرباني وهو مازال واقفا في مكانه لم يبرحه، (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَاعُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، رقم (١٩٥٥)، ج٣، ص١٥٤٨.

(٢) سورة النحل (١٢٦، ١٢٧). قال القرطبي: (الآية نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد). تفسير القرطبي، ج١٠، ص٦٥.

(٣) تفسير الطبري، ج١٤، ص١٩٥، وقد أخرج هذه القصة أيضا: الهيثمي في مجمع الزوائد، باب مقتل حمزةرضي الله عليه، ج٦، ص١١٩-١٢٠.

صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)[1] حتى ختم السورة، وكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وأمسك عما أراد)[2].

هذه سيرته صلى الله عليه وسلم في حروبه ومعاركه، ولنا فيها أسوة حسنة في معاملة القتلى وعدم التمثيل بهم، بل بلغ به الحد عليه الصلاة والسلام أن أمر بتجنب الوجه في القتال مخافة المثلة والتشويه البدني، فقال: ((إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه))[3].

وكذلك التزم الخلفاء من بعده بتعاليمه هذه، فهذا الخليفة أبو بكررضي الله عنه ينهى ولاته أن يبعثوا إليه برؤوس الأعداء، فقد حمل إليه رأس بطريق، فاستاء من ذلك، وأنكر على من فعله، ونهى عن تكراره مرة أخرى، حتى ولو فعل الأعداء ذلك، ثم كتب إلى عماله: (لا يحمل إلي رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر) [4]، لأنه مثلة محرمة، وبغي لا يجوز ارتكابه في الإسلام.

وقد وصى رضي الله عنه أمير أول بعثة حربية في عهده وهو أسامة بن زيدرضي الله عنه فقال: (لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا...).

وبذلك التزم أيضا الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد ندب الناس مع سلمة بن قيس الأشجعي[5] بالحرة إلى بعض أهل فارس، فقال لهم: (انطلقوا بسم الله وفي سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله، لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا...)[6].

---

(١) سورة النحل (١٢٦).

(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص٢١٨. والحديث في سنده صالح المري، قال فيه النسائي: (هو متروك الحديث). النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن(ت ٣٠٣هـ)، الضعفاء والمتروكين، ط١، م١، (تحقيق محمود إبراهيم زايد)، حلب، سوريا، (١٣٦٩هـ)، ص٥٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، ح رقم (٢٤٢٠)، ج٢، ص٩٠٢، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه، ح رقم (٢٦١٢)، ج٤، ص٢٠١٦.

(٤) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، ج٩، ص١٣٢، السرخسي، شرح كتاب السير، ج١، ص١١٠.

(٥) هو سلمة بن قيس بن ريث بن غطفان الأشجعي الكوفي، له رواية عن النبيصلى الله عليه وسلم، استعمله عمررضي الله عليه على بعض مغازي فارس. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٢، ص٦٤٢، ابن حجر، الإصابة، ج٣، ص١٥٢.

(٦) أخرجه سعيد بن منصور، في كتاب السنن، ج٢، ص٢١٦.

إن المتأمل في هذه الوصايا وغيرها في آداب الجهاد يجدها أسمى وأكمل وأبر وأرحم من كل ما يحتوي عليه تشريع لبشر، ولا يدانيها ما وصلت إليه قواعد القانون الدولي الحديث[1].

غير أن فقهاء المسلمين ذهبوا إلى أن النهي عن المثلة يكون حيث لم يفعل العدو بالمسلمين ذلك، فإن مثلوا بالمسلمين جاز التمثيل بهم أيضا تحقيقا لغاية محددة: كتخويفهم، أو ردعهم عن اللجوء لمثلها مرة أخرى[2].

قال الإمام الخطابي[3] – بخصوص النهي عن المثلة-: ((وهذا إذا لم يكن الكافر فعل مثل ذلك بالمقتول المسلم، فإن مثل بالمقتول جاز أن يمثل به، ولذلك قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أيدي العرنيين وأرجلهم وسمل أعينهم، وكانوا فعلوا ذلك برعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم[4]، وكذلك هذا في القصاص بين المسلمين، إذا كان القاتل قطع أعضاء المقتول وعذبه قبل القتل، فإنه يعاقب بمثله، وقد قال تعالى:(فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)[5]))[6].

ويذكر ابن مفلح والبهوتي - في معرض حديثهما عن كراهية حمل الرؤوس وما قرره أبو بكررضي الله عنه بألا تحمل إليه الرؤوس، وإنما يكفي الكتاب والخبر-، قالا: (وهذا

---

(١) ينظر: علي منصور، الشريعة والقانون الدولي العام، ص٣٠٥.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣١، وشرح كتاب السير، ج١، ص١١٠-١١١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٤٢، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣١، الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٤٤، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٦١، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص٢٠٣-٢٠٤، المحقق الحلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج١، ص٢٩٧.

(٣) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي أبو سليمان، فقيه محدث، من أهل بست، من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب رضي الله عليه)، له مؤلفات كثيرة، منها: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، توفي رحمه الله تعالى سنة (٣٨٨هـ). تنظر ترجمته في: الزركلي، الأعلام، ج٢، ص٢٧٣.

(٤) قيل: فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلمإنما فعل ذلك بهم اقتصاصا لما فعلوه بالرعاة. الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧، ص٣٣٥.

(٥) سورة البقرة: (١٩٤).

(٦) الخطابي، معالم السنن، ج٢، ص٢٨٠.

حيث لا يكون في التمثيل بهم زيادة في الجهاد ولا يكون نكالا لهم عن نظيرها، فأما إن كان في التمثيل السائغ دعاء لهم إلى الإيمان أو زجر لهم عن العدوان فإنه هنا من إقامة الحدود والجهاد المشروع)[1].

معنى ما تقدم أن التمثيل في القتل لا يجوز إلا على وجه القصاص (أي المعاملة بالمثل)، وإن كان عدم الانسياق وراء منطق المعاملة بالمثل أو القصاص أفضل في هذا المقام، وما عدا ذلك يبقى الأمر على الحرمة وعدم الجواز[2].

مقارنــة:

وافقت القوانين الدولية المعاصرة الشريعة الإسلامية في تحريم المثلة، فمنعت بعض الأسلحة التي تؤدي إلى تشويه جسم المقاتل، فقد نصت المادة (٢٢) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية على أنه ليس للمتحاربين حق مطلق في اختيار وسائل إلحاق الضرر بالعدو، وحرمت المادة (٢٣) من نفس اللائحة المقذوفات ومهمات الحرب الأخرى التي تسبب آلاما لا مبرر لها كالرصاص المفجر الذي يسبب جروحا مؤلمة، ورصاص دمدم الذي يتفرطح داخل الجسم، واللهب السائل الذي تقذفه مضخات خاصة يصعق من يصادفه، ومثل ذلك قنابل النابالم[3].

وكذلك أوصى القانون الدولي باحترام جثث القتلى في الحروب ومنع التمثيل بهم مهما كانت جنسية أصحابها، وقد نظمت اتفاقية الصليب الأحمر لعام ١٩٢٩م كيفية معاملة القتلى الذين يعثر عليهم في ميدان القتال، ونصت اتفاقية جنيف الأولى لعام ١٩٤٩م في المادتين (١٦، و١٧) على منع العبث بالجثث أو الأشلاء ودفنهم بعد التحقق من شخصيتهم وإرسال كشف بأسمائهم للدولة التي هم منها[4].

---

(١) ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص٢٠٣، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٦١.
(٢) أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج١٠، ص١١٧.
(٣) ينظر: الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٩-٥٠.
(٤) ينظر: د. شفيق عياش، حقوق الإنسان وقت الحرب، ص٤٠٩.

*** الفـرع الثاني- الكف عن قتل المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة:**

عرفت المادة (٨) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيـف المتعلـق بحمايـة ضحايا المنازعـات الدولية المسلحة في الفقرة (أ) على أن ((الجرحى والمرضى)) هم الأشخاص العسـكريون أو المـدنيون الـذين يحتاجون إلى مساعدة أو رعاية طبية بسبب الصدمة أو المرض أو أي اضطراب أو عجز بدني كان أو عقـلي، الذين يحجمون عن أي عمل عدائي...[١]- أي الذين لم تعد لهم المقدرة على القتال-.

والإسلام دين الرحمة العامـة بالعـالمين وأدعـى مـا تتطلبـه الرحمـة والإنسـانية هـي حـال المـرض والجرح، وفي حال القتال أيضا إذا ثبت أن العدو مريض أو جريح، وقد رأينا أن الإسلام ينهى عن قتـال غـير المقاتلة، والجرحى والمرضى والفارين من أرض المعركة يتحقق فيهم هذا الوصف ظاهريا فـلا يجـوز قـتلهم والإجهاز عليهم، أو تركهم ينزفون حتى الموت، بـل يجـب علاجهـم، ومعـاملتهم كـأسرى حـرب، فتنسـحب عليهم أحكام الأسير عامة، ولذلك نجد النبيصلى الله عليه وسلم في فتح مكة أمر منذ البداية ألا يجهـز عـلى جريح، ولا يقتل فار، ولا من جلس خلف باب بيته، فهؤلاء لهم الأمان جميعا، ونص الحديث: ((ألا لا يقتل مدبر، ولا يجهز على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن))[٢]، فـالنهي واضـح في تحـريم قتـل الجـريح، وعـدم متابعة المدبر الفار من أرض المعركة بغية قتله، وهذا ليس خاصا بأهل مكة، فاللفظ عام، ويتمسك به على عمومه، فيسري في كافة الحروب[٣].

---

(١) المادة (٨) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف، المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة، الفقرة (أ).

(٢) أخرجـه ابن أبي شيبـة، في مصنفه، باب في الإجازة على الجرحى واتباع المدبر، ح رقم (٣٣٢٧٦)، ج٦، ص٤٩٨، وفي إسنـاده هشيـم، وهو هشيم بن بشير بن القاسم بن دينار السلمي أبو معاوية بن أبي خازم (ت ٨٣هـ)، قال فيه ابن حجر: (ثقة ثبت كثير التدليس). تقريب التهذيب، ص٥٧٤. وأقول: فيه جزء صحيح أخرجه مسلم، وهـو قولهصـلى الله عليـه وسـلم: (ومن أغلق بابه فهو آمن). صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم (١٧٨٠)، ج٣، ص١٤٠٣.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٧٦-٤٧٧.

وفي رواية لمسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: ((من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن))[1]، فقد أمن عليه الصلاة والسلام من ألقى السلاح وكف عن القتال.

قال الإمام الشافعي: (وإذا أسروا، أو هربوا، أو جرحوا، وكانوا ممن لا يقاتل، فلا يقتلون، لأنهم قد زايلوا الحال التي أبيحت فيها دماؤهم، وعادوا إلى أصل حكمهم، بأنهم ممنوعين بأن يقصد قصدهم بالقتل)[2].

فقد تحصل ظروف معينة تجعل بعض العسكريين ليس لهم دور إيجابي في الأعمال الحربية بعد أن يلقوا سلاحهم، أو أبعدوا عن القتال بسبب المرض أو الجرح، فيجب حمايتهم وعدم ضربهم، أو قتلهم، أو الاعتداء عليهم بوجه من الوجوه، لأن وجودهم بعد ذلك لا يشكل خطورة على المسلمين، وقتلهم لا يحقق ميزة أو مصلحة عسكرية، ما دام أنهم لم يعودوا قادرين على القتال، بل إن قتلهم أو تعذيبهم أو الإجهاز عليهم يعد تجاوزا لحالة الضرورة، وبالتالي يعد إفسادا في الأرض، والإفساد في الأرض منهي عنه شرعا بقوله تعالى: (وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)[3]، وطالما أنهم لم يعودوا مصدر قوة للجيش المنتمين إليه، فيصبح حكمهم حكم من لا يقاتل، ولذلك حرم الإجهاز عليهم شرعا، ووجب الاعتناء بهم، فيعاملون معاملة إنسانية، بأن تقدم لهم الرعاية الطبية التي تقتضيها حالتهم من دون تمييز، ثم ينظر في أمرهم بعد ذلك[4].

لكن هذا الاستثناء لا ينبغي أن يكون على إطلاقه، بل يجب أن يكون مشروطا بألا يكون هؤلاء قادرين على المشاركة عمليا في الحرب، فلو كان من بينهم من يستطيع المشاركة عمليا في أعمال القتال، كالمريض على سريره الذي يجهز عتاد الحرب ويساعد الجنود في تقديم الإمدادات لهم، حينئذ يكون قتله أمرا جائزا، لأنه مازال من طبقة

---

(١) أخرجه مسلم في صحيح، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم (١٧٨٠)، ج٣، ص١٤٠٣.

(٢) الأم، ج٤، ص٢٤٠.

(٣) سورة البقرة: (٦٠).

(٤) ينظر: د. سهيل حسين الفتلاوي، الوسيط في القانون الدولي العام، ط١، م١، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، (٢٠٠٢م)، ص٣٧٥، د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٢١.

المقاتلين، فيحرم بذلك من طبقة غير المقاتلين، ثـم إن مقطـوع اليـد مـثلا أو الرجـل أو الأعمـى في عصرنا هذا من الممكن أن يتحول محاربا ذا تأثير، وذلك لأن التعامل مع الآلات الحربية، لا تكلف الشـخص إلا وضع الإصبع على الزر المقصود فتنطلـق الرصاصـة أو القذيفـة أو القنبلـة أو الصـاروخ المهلـك للأعـداء وبتدمير شديد، لذلك ينبغي النظر وفقا للعصر[١].

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنه حدث خلاف بين الفقهاء في مسـألة الإجهـاز عـلى الجرحـــى، فقـــد جـــوزها بعضـهم، كالإمـام الشـافعي رضي الله عنـه[٢]، وبعـض الحنابلـة[٣]، والإباضـية[٤]، سـواء علـم مـن جراحاتهم أن غالب أمرها تتركهم أحياء، أو غلب على الظن أنها قاتلتهم، وذلـك لأن الجـرح يلتـئم، ويصـير الجريح محاربا كما كان، فيقوى الكفار به، ويشكلون خطرا على المسلمين، ودليل ذلك:

١- حديث محمد بن مسلمة[٥] فإنه بارز مرحبا[٦] يوم خيبر فضربه فقطـع سـاقيه، فقـال مرحـب: أجهز علي يا محمد فقال: (ذق الموت كما ذاقه أخي محمود)، وجاوزه

(١) ينظر: المودودي، شريعة الإسلام في الجهاد، ص١٧٢، د.ضو مفتاح، نظرية الحرب، ص٢٠٤.

(٢) الأم، ج٤، ص٢٤٠.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٢، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، قال ابن مفلح هنا: (وجهان أصحهما الجواز)، أي في قتل المريض وجهان، أصحهما جواز قتله، لأن تركه حيا فيه ضرر على المسلمين، ج٣، ص٣٢٤، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٠-٥١.

(٤) أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٣.

(٥) هو محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدى بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس الأنصاري، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، دخل الإسلام على يد مصعب بن عميررضي الله عليه، شهد بدرا والمشاهد كلها، كان من فضلاء الصحابة، استخلفه رسول اللهصلى الله عليه وسلمعلى المدينة في بعض غزواته، روى عن النبي صلى الله عليه وسلمأحاديث كثيرة، وكان ممن اعتزل الفتنة، مات رحمه الله تعالى بالمدينة ولم يستوطن غيرها، وكانت وفاته بها سنة ثلاث وأربعين (٤٣هـ)، وقيل سنة ست وأربعين(٤٦هـ)، وقيل سنة سبع وأربعين (٤٧هـ). تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٣، ص١٣٧٧، ابن حجر، الإصابة، ج٦، ص٣٣-٣٤.

(٦) رجل من يهود خيبر وقادتهم، قتل كافرا يوم خيبر، واختلف في قاتله، فقيل: علي بن أبي طالبرضي الله عليه، وقيل: محمد بن مسلمة الأنصاري رضي الله عليه. ينظر: النووي، تهذيب الأسماء، ط١، ٣م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٩٩٦م)، ج٢، ص٣٩٣.

- دون أن يقتله-، فمر به علي بن أب طالب رضي الله عنه فضرب عنقه وأخذ سيفه، فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم...، فأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم سلبه محمد بن مسلمة[1]، رغم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي أجهز عليه.

وقد أجهز عليه علي رضي الله عنه وهو في هذه الحال، ولم ينكر عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك، وامتنع محمد بن مسلمة من الإجهاز عليه، ولم ينكر عليه كذلك الرسول صلى الله عليه وسلم، فتبين أن كل ذلك جائز[2].

٢- كذلك مما يروى في غزوة بدر: (أن الأسود بن عبد الأسد المخزومي[3] قال: أعاهد الله لأشربن من حوضهم - يعني الحوض الذي بناه المسلمون-، ولأهدمنه، أو لأموتن دونه، فخرج إليه حمزة فضربه، فأطن[4] قدمه بنصف ساقه، فوقع على الأرض، ثم حبا إلى الحوض، فاقتحم فيه ليبر بيمينه، وتبعه حمزة فضربه حتى قتله في الحوض)[5].

وجه الدلالة: أن حمزةرضي الله عنه قتل الأسود وهو مجروح أو مقطوع الساق.

ويرد عليه: بأن الأسود لم يتوقف عن القتال بعد إصابته بل بقي محاربا، والدليل على ذلك أنه حاول أن يبر بقسمه رغم إصابته.

(١) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى، جماع أبواب الأنفال باب السلب للقاتل، رقم (١٢٥٥٩)، ج٦، ص٣٠٩، وفي سنده الحسين بن الفرج الخياط، قال فيه ابن حجر: (قال ابن معين هو: كذاب يسرق الحديث). لسان الميزان، ط٢، ٧م، (تحقيق دائرة المعرفة النظامية، الهند)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ج٢، ص٣٠٧.

(٢) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٤٣٨-١٤٣٩.

(٣) هو الأسود بن عبد الأسد المخزومي، من صناديد قريش وأشجعهم، والد فاطمة المخزومية التي قطع يدها النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنها سرقت حليا، وتكلمت قريش فيها إلى أسامة بن زيد ليشفع فيها، فلما كلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلمقال له: (يا أسامة لا تشفع في حد، فإنه إذا انتهى إلي لم يكن فيه مترك، ولو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها). ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٤، ص١٨٩١-١٨٩٢.

(٤) أي أطار.

(٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٢٢.

٣- كذلك فإن عبد الله بن مسعودرضي الله عنه في نفس المعركة - بدر- أجهز على أبي جهل وهـو في الرمق الأخير، فحز رأسه، ورفعه إلى النبيصلى الله عليه وسلم، فلم ينكره عليه[١].

وقد تناقش هذه الأدلة: بأن قيام المسلمين بقتل الجرحى في الحالات المذكورة معاملة للعدو بمثـل فعله، ففي معركة أحد ذُكِر أن أبـا دجانـة كـان لا يلقـى أحـدا إلا قتلـه، وكـان في المشركين رجـل لا يـدع للمسلمين جريحا إلا دفف عليه[٢]، فجعـل كـل واحـد مـنهما يـدنو مـن صـاحبه حتـى التقـى بـأبي دجانـة فقتله[٣]، فقد كان المشركون يدففون جرحى المسلمين في تلك الموقعة، ولذلك رد عليهم أبـو دجانـة بـنفس فعلهم.

وتناقش أيضا: بأن أمر الإجهاز والتدفيف على الجرحى قد جاء الأمر بخلافه في فتح مكـة، فعنـدما فتحها النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرض لأحد من أهلها في نفس ولا مال، ثم نـادى قـائلا: ((ألا لا يقتـل مدبر، ولا يجهز على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن))[٤]، وفي رواية: ((ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتـبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق بابه فهو آمن))[٥].

وقد أجيب على هذا: بأن النهي عن الإجهاز على المرضى صدر لمعنى يخص مكة وأهلها فقط، فلقد بقي حكم قتل الأسرى بعد فتح مكـة، وفي الغـزوات أيـام الخلفـاء الراشـدين، وكـذلك تتبـع الفـارين أمـام الجيوش المحاربة، فقد تتبع خالد بن الوليد في موقعة أجنادين الأفراد الفـارين مـن القتـال في طريـق غـزة وقتلهم[٦].

(١) ينظـر: ابـن هشـام، السـيـرة النبويـة، ج٣، ص١٨٣-١٨٥، وص٢٦٧، ابن كثير، البداية والنهاية، ج٣، ص٢٨٧-٢٨٨.
(٢) أي أجهز عليه، وتمم قتله.
(٣) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص١٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ج٤، ص١٦-١٧.
(٤) هذا الحديث سبق تخريجه في ص١٥٧، هامش (٢).
(٥) أخرجه أبو عبيد، الأموال، ص٧٨. وفيه جزء صحيح أخرجه مسلم، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (ومن أغلق بابـه فهـو آمن). صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم (١٧٨٠)، ج٣، ص١٤٠٣.
(٦) ينظر: الواقدي، فتوح الشام، ج١، ص٦٦.

وكذلك كانت المعارك بعد فتح مكة، فقد تتبع المسلمون الفارين في معركة حنين فقتلوهم، وفي غيرها كثير، ولو كان أمر التدفيف قد رفع لما وقع حدوثه في موقعة قادها النبي صلى الله عليه وسلم[1].

ويجاب عليه أيضا: بما سبق قوله، بأنه من باب المعاملة بالمثل.

مقارنـــة:

أكدت القوانين الدولية المعاصرة كلها على ضرورة المعاملة الرحيمة للجنود الجرحى والمرضى وحسن الاعتناء بهم ومعالجتهم.

فقد جاءت اتفاقية جنيف الأولى خاصة بتحسين حال الجرحى والمرض بالقوات المسلحة في الميدان، حيث نصت المادة الثالثة منها على أن:

(١- الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد، أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر. ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن:

أ- الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب.

ب- أخذ الرهائن.

ج- الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.

---

(١) ينظر: د.ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام، ص٢٠٩-٢١١.

د- إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلا قانونيا، وتكفل جميع الضمانات القضائية الأزمة في نظر الشعوب المتمدنة

٢- يجمع الجرحى والمرضى ويعتنى بهم)[١].

وتعتبر الفقرة رقم (٢) السابقة فقرة جامعة للإحسان كله فيما يخص معاملة الجرحى والمرضى.

وقد أكدت هذا المعنى المادة (١٢) من نفس الاتفاقية، فنصت على أنه: (يجب في جميع الأحوال احترام وحماية الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة وغيرهم من الأشخاص المشار إليهم في المادة التالية، وعلى طرفي النزاع الذين يكونون تحت سلطتهم أن يعاملهم معاملة إنسانية، وأن يعنى بهم دون أي تمييز ضار على أساس الجنس أو العنصر أو الجنسية أو الدين أو الآراء السياسية أو أي معايير مماثلة أخرى. ويحظر بشدة أي اعتداء على حياتهم أو استعمال العنف معهم، ويجب على الأخص عدم قتلهم أو إبادتهم أو تعريضهم للتعذيب أو لتجارب خاصة بعلم الحياة، أو تركهم عمدا دون علاج أو رعاية طبية، أو خلق ظروف تعرضهم لمخاطر العدوى بالأمراض أو تلوث الجروح....)[٢].

كما نصت المادة (٤١) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف، المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة على ما يأتي:

(١- لا يجوز أن يكون الشخص العاجز عن القتال، أو الذي يعترف بأنه كذلك لما يحيط به من ظروف، محلا للهجوم.

٢- يعد الشخص عاجزا عن القتال إذا:

أ- وقع في قبضة الخصم. -أي في الأسر-.

---

(١) المادة (٢) من اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.
(٢) المادة (١٢) من اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.

ب- أو أفصح بوضوح عن نيته في الاستسلام.

ج- أو فقد الوعي أو أصبح عاجزا على نحو آخر بسبب جروح أو مرض ومن ثم غير قادر على الدفاع عن نفسه.

شريطة أن يحجم في أي من هذه الحالات عن أي عمل عدائي وألا يحاول الفرار....)[١].

وعليه يمكن القول بأن القانون الدولي الإنساني قد وافق الشريعة الإسلامية فيما قررته بخصوص معاملة جرحى ومرضى الحرب، فقد قيد القانون الدولي الإنساني حمايتهم بامتناعهم عن الأعمال العدائية، وهو نفس القيد الذي قررته الشريعة لإسباغ الحماية على هؤلاء؛ وإذا كان القانون الدولي الإنساني حرم أخيرا الإجهاز عليهم أو تعذيبهم، فإن الإسلام حرم الشيء نفسه منذ قرون، وكذلك لا يختلف القانون الدولي الإنساني عما يقرره القانون الإسلامي بشأن الرعاية الإنسانية والطبية لهؤلاء؛ ناهيك عن إطعامهم وكسوتهم وإيوائهم، خاصة بعدما يصبحوا أسرى حرب[٢].

---

(١) المادة (٤١) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف، المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة، وهي بعنوان: (حماية العدو العاجز عن القتال).

(٢) ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٢٣.

الفصل الثالث

الحقوق الثابتة شرعا للإنسان
بعد الحرب في نفسه وماله

وفيه تمهيد ومبحثان:

* **المبحث الأول:** الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه

* **المبحث الثاني:** الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في ماله

تمهيد:

تلقي الحرب بلظاها، ويلتقي المقاتلون فلا تسمع إلا قرقعة السلاح، وزمزمة الأرواح؛ فتترك الناس بين قتيل، وأسير، وجريح يطلق أنات الاستغاثة، ومكدود قد أجهده العناء، وقد سبق وأن بينا أن الحرب ما هي إلا ظاهرة استثنائية مؤقتة، لذا لابد من انتهائها عاجلا أو آجلا، وأسباب انتهائها في الإسلام، تكمن في واحد من الأمور الآتية: اعتناق العدو الإسلام، عقد الذمة (الصلح الدائم)، الهدنة (الصلح المؤقت، أو الصلح التحكيمي)، ترك القتال (الانسحاب الجماعي لجيش العدو)، استسلام العدو، عهود الأمان، الفتح أو الانتصار[1].

وأسباب انتهاء الحرب في القوانين والأعراف الدولية لا تختلف اختلافا كبيرا عما هي عليه في الإسلام[2].

ومهما يكن سبب توقف الحرب فليس هو المقصد من وراء هذا الفصل، إنما المقصد هنا ما ينجر من الآثار على انتهاء الحرب على حقوق الإنسان الثابتة له شرعا في نفسه وماله، وكذلك التعرف على أخلاق المسلمين بعد انفضاض المعركة تجاه عدوهم مهما كانت نتيجتها؛ نصرا أو هزيمة، وهنا ستبرز بوضوح تلك الحقوق التي كفلها الإسلام للإنسان زمن الحرب في نفسه وماله.

لذا سأقسم هذا الفصل إلى مبحثين: أتناول في الأول: الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه، وفي الثاني: الحقوق الثابتة له شرعا بعد الحرب في ماله، وتحديدا على الأموال المنقولة والثابتة.

---

(١) ينظر: أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٠٧، د. مروان القدومي، العلاقات الدولية، ص٦٢-٦٤، أبو الوفا، كتاب الإعلام، ج١٠، ص٩٩، الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٧٥-٧٧، وأحكام الحرب في الإسلام، ص٢٤-٢٧، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٤٦، د. محمد اللافي، نظرات في أحكام الحرب، ص١٨٨-١٩٢.

(٢) ينظر: د. تيسير خميس العمر، العنف والحرب والجهاد، ص٣٢١، د. محمد اللافي، نظرات في أحكام الحرب، ص١٨٨، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٥٠-١٥١.

المبحث الأول

الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في نفسه

فرق الإسلام بين المقاتل وبين من لم يصبح كذلك، فللمجاهد أن يهاجم مقاتلي العدو؛ ويجرحهم، أو يقتلهم، فهو أثناء المعركة بين دفاع وهجوم، وبين ضرب وطعان، لكن إذا ألقوا سلاحهم واستسلموا لأي سبب كان صاروا أسرى حرب، وصار لهم نظام خاص، فتحكم معاملتهم حينئذ أمور أخرى سنتعرف عليها في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

لقد ضرب الإسلام أمثلة رائعة في مجال حقوق الإنسان بعد انتهاء الحرب، يتجلى ذلك في المعاملة الحسنة التي يتلقاها الجرحى والمرضى والأسرى من الأعداء، من الرفق بهم والعناية بشأنهم وعلاجهم، ودفن موتاهم، أو تسليمهم لأهلهم، ولم يعرف التاريخ محاربا رفيقا رقيقا بهذا الصنف من المحاربين مثل المسلمين، الذين يأتمرون بأوامر دينهم الداعية إلى الرأفة بهؤلاء والإحسان إليهم، وذلك فإنهم يقبض عليهم والنيران ملتهبة في الميدان، ومشبوبة في القلوب والغيظ قد يتحكم في النفوس، فيندفع كل مقاتل إلى الأذى والقتل والبطش والأخذ بالثأر بأولئك الذين غلت رقابهم فيطفئون غيظهم فيهم، إلا أن الإسلام ربى جنوده على ضبط النفس، وعدم الانجراف وراء شهوة القتل، وزهو النصر.

وضرب المسلمون أروع الأمثلة في معاملتهم لأعدائهم بعد الحرب، متبعين في ذلك نصوصا من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

هذه المعاملة الإنسانية هي أقصى ما يمكن للقوانين الدولية الحديثة التوصل إلى بعضها[1].

ولذلك سأسلط الضوء في هذا المبحث على كيفية معاملة المسلمين لأسرى الأعداء وجرحاهم وقتلاهم، وسأوزعه على أربعة مطالب، وكما يأتي:

---

(١) ينظر: د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٥٨، و١٥٩.

المطلب الأول- معالجة الجرحى والمرضى[1]:

هذا المطلب له علاقة بما سبق في مطلب ((الكف عن قتل المرضى والجرحى وعدم متابعة الفارين من المعركة))، وله علاقة بما سيأتي في مبحث الأسرى، ونظرا لما سبق ولما سيأتي؛ سأكتفي هنا بمسألة: ((معالجتهم))، وأترك التفصيل للمواطن المشار إليها.

الإسلام دين الرحمة العامة؛ وأدعى ما تكون فيه هذه الرحمة حال القتال، ولذلك نهى عن قتل غير المقاتلين، بل وتشمل حتى المقاتلين منهم إذا ثبت فعلا أنهم صاروا غير كذلك، بسبب الجرح، أو المرض، أو الفرار من المعركة، لكن بشرط ألا يتصنعوا ذلك من أجل خداع المجاهدين، فإذا أطمأن المسلمون لذلك فلا مانع من معاملتهم أحسن وأرفق معاملة، والإحسان إليهم يتناول علاجهم، وإطعامهم، وكسوتهم، وصون كرامتهم بعدم تعذيبهم أو إلحاق الأذى بهم وإهانتهم، لأن الأفراد الذين بلغ بهم الجرح حد العجز عن القتال يتحقق فيهم ظاهريا وصف "غير المقاتلين"، ولذلك لا يجوز قتلهم أو الإجهاز عليهم، أو تركهم ينزفون حتى الموت، فوجودهم بعد ذلك لا يشكل خطرا على المسلمين، وقتلهم لا يحقق أي ميزة أو مصلحة عسكرية، ما دام أنهم لم يعودوا قادرين على القتال، بل إن قتلهم، أو تعذيبهم، أو الإجهاز عليهم، يعد تجاوزا لحالة الضرورة القتالية، وبالتالي يعد نوعا من الإفساد في الأرض، وإلحاق الضرر بالغير بلا مسوغ أو مبرر، وهو ما يتنافى وروح الشريعة الإسلامية السمحة، وهو منهي عنه شرعا، وهنا تنسحب عليهم أحكام الأسير عامة؛ احتراما لكرامتهم الإنسانية، وصونا لحياتهم.

وكذلك يتمتع هؤلاء بالحماية متى أعلنوا إسلامهم، لأن الإسلام يعصم صاحبه سواء في السلم أو الحرب، فقد صح عن المقداد بن عمرو[2] - وكان ممن شهد بدرا مع

---

(١) حديثنا هنا سيكون عن مرضى وجرحى الأعداء المحاربين فقط.

(٢) هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة بن عامر بن مطرود البهراني، وقيل الحضرمي، حالف الأسود بن عبد يغوث الزهري، فتبنى الأسود المقداد فصار يقال له المقداد بن الأسود وغلبت عليه واشتهر بذلك، فلما نزل قوله تعالى: (وسلمادْعُوهُمْ لِآَبَائِهِمْ) ، قيل له: المقداد بن عمرو، أسلم قديما، وتزوج ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ابنة عم النبي صلى الله عليه وسلم، وهاجر الهجرتين، وشهد بدرا والمشاهد بعدها، وكان فارسا يوم بدر، مات رحمه الله تعالى سنة ثلاث وثلاثين في خلافة عثمان رضي الله عنه. تنظر ترجمته في: ابن حجر الإصابة، ج٦، ص٢٠٢-٢٠٣.

رسول الله صلى الله عليه وسلم - أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: (أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فاقتتلنا، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمت لله، أأقتله يا رسول الله بعد أن قالها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تقتله))...)[١].

وفي فتح مكة نجده عليه الصلاة والسلام قد أمر ومنذ البداية ألا يجهز على جريح، وألا يقتل فار من المعركة، ولا من جلس خلف باب بيته، فقال: ((ألا لا يقتل مدبر، ولا يجهز على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن))[٢]، فالنهي واضح في تحريم قتل الجريح، واللفظ هنا عام؛ فلا يختص بأهل مكة وحدهم، بل يتمسك به على عمومه، ويسري في كافة الحروب، وعلى كافة الشعوب[٣].

قال الإمام علي رضي الله عنه وهو يوصي جنوده وقواده: ((... فإذا كانت الهزيمة بإذن الله فلا تقتلوا مدبرا، ولا تصيبوا معورا[٤]، ولا تجهزوا على جريح،...))[٥].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: (وإذا أسروا، أو هربوا، أو جرحوا، وكانوا ممن لا يقاتل، فلا يقتلون، لأنهم قد زايلوا الحال التي أبيحت فيها دماؤهم، وعادوا إلى أصل حكمهم، بأنهم ممنوعين بأن يقصد قصدهم بالقتل)[٦].

وطالما أنه نُهي عن قتل الجرحى؛ فليس من المعقول تركهم ينزفون في دمائهم من دون علاج، أو رعاية، بل تقتضي الرحمة الإسلامية والإنسانية علاجهم وتطبيبهم،

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرا، ح رقم (٣٧٩٤)، ج٤، ص١٤٧٤، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، ح رقم (٩٥)، ج١، ص٩٥.

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه في ص١٥٧، هامش (٢).

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٧٦-٤٧٧، د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٩٥، د. عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني، ص٥٧-٥٩، وحماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٢٠-٢١، د. جعفر عبد السلام، أحكام الحرب والحياد، ص١٥٨.

(٤) أي أبدى عورته، فأمكن من نفسه وعجز عن حمايتها.

(٥) نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالبرضي الله عنه، ط١، دار المعارف، بيروت، لبنان، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ص٢٧٧.

(٦) الأم، ج٤، ص٢٤٠.

والاهتمام بهم ورعايتهم بحسب ما تقتضيه حالتهم من دون تمييز، ويهيأ لهم أماكن إقامة مريحة، تقدم لهم فيها جميع الخدمات حتى يفصل في شأنهم، وينظر في أمرهم[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن النهي الوارد عن قتل الجريح والمريض؛ يجب أن يكون مشروطا بألا يكون هؤلاء قادرين على المشاركة عمليا في الحرب، فلو كان من بينهم من يستطيع المشاركة عمليا في أعمال القتال، كالمريض على سريره الذي يجهز عتاد الحرب، ويساعد الجنود في تقديم الإمدادات لهم، حينئذ يكون قتله أمرا جائزا، لأنه مازال من طبقة المقاتلين، ويحرم من الانتساب لطبقة غير المقاتلين، وبذلك ينبغي النظر لهذا بمنظور الواقع المعاصر، فالتطور المذهل في استخدام الأسلحة يمكن الجريح من استخدامها بمجرد الضغط على زر بسيط[2].

وأشير ختاما إلى أن إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام لعام (١٩٩٠م)، نص في المادة الثالثة منه على أنه (في حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة، لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال...، وللجريح والمريض الحق في أن يداوي...).

مقارنــة:

أكدت القوانين الدولية المعاصرة كلها على ضرورة المعاملة الرحيمة للجنود الجرحى والمرضى وحسن الاعتناء بهم ومعالجتهم وتطبيبهم.

فقد نصت اتفاقية جنيف لعام (١٨٦٤م)[3] على أن الدول تكفل العلاج للمصابين، والحماية للجماعات العلاجية المعترف بها، لكنها اكتفت هنا بتحسين حال العسكريين الجرحى في جيوش الميدان (أو القوات البرية)، وإثر مراجعتها في لاهاي

---

(١) ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٢١، د. تيسير خميس، العنف والحرب والجهاد، ص٢٩٤.

(٢) ينظر: المودودي، شريعة الإسلام في الجهاد، ص١٧٢، د.ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٢٠٤.

(٣) ينظر: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني، ص٣٣ وما بعدها، حيث تعرض فيها لاتفاقيات جنيف بشأن حماية جرحى ومرضى الحرب ابتداء من أول اتفاقية لسنة (١٨٦٤م).

عام (١٩٠٦م) أضيف "المرضى" و "الغرقى" إلى عنوانها، وهو ما احتفظت به معاهدة (١٩٢٩م)، ومعاهدة (١٩٤٩م) الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، ثم تطورت أحكام الجرحى والمرضى تطورا ملحوظا نلمسه في مضمون المادة (٨) من البروتوكول الإضافي الأول لسنة (١٩٧٧م)[١]، وغيرها من مواده الأخرى .

وبالنسبة لاتفاقية جنيف الأولى فقد تناولت موادها من (١-٦٤) أحكاما كثيرة تتعلق بشؤون الجرحى والمرضى واحترامهم وحمايتهم من أفراد القوات المسلحة، ومداواتهم وإسعافهم.

فقد أشارت المواد (٢٩-٣١) إلى أن الدولة الآسرة تتحمل مصاريف علاج الأسرى بما في ذلك الأجهزة الطبية اللازمة لسلامة صحتهم[٢].

ونصت المادة (٣) منها على ضرورة المعاملة الإنسانية لجميع المرضى والجرحى، من دون تمييز، وأنهم يجمعون في مكان خاص، ويعتنى بهم[٣].

وتعتبر الفقرة رقم (٢) من هذه المادة فقرة جامعة للإحسان كله فيما يخص معاملة الجرحى والمرضى.

وكذلك أكدت هذا المعنى المادة (١٢) من نفس الاتفاقية، فنهت عن تركهم عمدا دون علاج أو رعاية طبية، أو خلق ظروف تعرضهم لمخاطر العدوى بالأمراض أو تلوث الجروح[٤].

---

(١) ينظر: د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ص١١٣.
(٢) ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٩٥.
(٣) تنظر المادة (٢) من اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.
(٤) تنظر المادة (١٢) من اتفاقية جنيف الأولى الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.

بل ونصت المادة (١٥) على أنه يجب على أطراف النزاع تدبير عقد هدنة أو وقف إطلاق النيران، أو عمل ترتيبات محلية لإمكان جمع وتبادل ونقل الجرحى المتروكين في ميدان القتال.

وأكدت المادة (١٦) على أطراف النزاع ضرورة تسجيل البيانات التي تساعد على التحقق من هوية الجرحى والمرضى والموتى الذين يقعون في قبضتها وينتمون للطرف الخصم، ويجب أن تشمل هذه المعلومات:

١- اسم الدولة التي ينتمون إليها.

٢- الرقم بالجيش، أو الفرقة، أو الرقم الشخصي أو المسلسل.

٣- اللقب.

٤- الاسم الأول أو الأسماء الأولى.

٥- تاريخ الميلاد.

٦- أية معلومات أخرى مدونة في بطاقة أو لوحة تحقيق الهوية.

٧- تاريخ ومكان الأسر أو الوفاة.

٨- معلومات عن الجروح أو المرض أو سبب الوفاة.

ومراعاة للمصلحة المباشرة للجرحى والمرضى، نصت العديد من مواد اتفاقية جنيف الأولى[١] والثانية[٢] لعام (١٩٤٩م)، والبروتوكولين الإضافيين الأول[٣] والثاني[٤] لسنة (١٩٧٧م) على ضرورة حماية الوحدات الطبية العسكرية أو المدنية الخاضعة لإشراف السلطات المختصة.

وتشمل هذه الوحدات أفراد الخدمات الطبية والمهمات والمنشآت والأجهزة الطبية، وكذلك وسائل النقل المخصصة للأغراض الطبية والتي تميز بشارة الصليب أو الهلال الأحمرين على أرضية بيضاء[٥].

---

(١) تنظر مثلا المواد (١٩-٣٧).
(٢) تنظر مثلا المواد (٢٢-٤٠).
(٣) تنظر مثلا المواد (٨)، (٩)، و(١١).
(٤) تنظر مثلا المادة (١١).
(٥) تنظر مثلا المادة (٤٠-٤٣) من اتفاقية جنيف الأولى لعام (١٩٤٩م)، والمواد (٣٨-٤٢) من اتفاقية جنيف الثانية لنفس العام. كما ينظر: د. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان، ص٢٠٩-٢١٠.

ونصت المادة (٤١) من البروتوكول الإضافي الأول لعـام (١٩٧٧م)، عـلى حمايـة العـدو العـاجز عـن القتال – الجريح والمريض-، شريطة أن يحجم عن أي عمل عدائي، وألا يحاول الفرار.

وعليه يمكننا القول: بأن القانون الدولي الإنساني قـد وافـق الشريعة الإسـلامية بخصـوص المعاملـة الإنسانية للجرحى والمرضى، فقد قيد حمايتهم بامتناعهم عن القيام بأي عمل عدائي، وهو نفس القيد الذي قررته الشريعة لإسباغ الحماية عليهم؛ وإذا كان القانون الدولي الإنساني قـد حـرم أخـيرا الإجهـاز علـيهم أو تعذيبهم، فإن الإسلام حرم ذلك منذ قرون، ولا يختلف القانون الدولي الإنساني عما يقرره القانون الإسـلامي بشأن الرعاية الإنسانية والطبية لهؤلاء؛ ناهيك عن إطعامهم وكسوتهم وإيوائهم[١].

فالإسلام هنا لا يتبنى قاعدة ((ويل للمغلوب)) التي تطبقها كثير من الدول والأمم، بل يقرر قاعدة عكسية هي ((رحمة وعفو عن المغلوب))، فحينما انتصر النبي صلى الله عليه وسلم على قريش، قال لهـم: ما تظنون أني فاعل بكم، قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم، قال: (أقول لكـم مـا قـال أخـي يوسـف لأخوتـه: لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم، وهو أرحم الراحمين، اذهبوا فأنتم الطلقاء)[٢].

وحمايتهم هنا ورعايتهم تتفق مع المبادئ الإنسانية التي أرساها الإسلام والتي تتجسد فيهـا معـاني الأخوة الكاملة، والكرامة الإنسانية، والرحمة، والفضيلة، والتسامح، والعدل[٣].

والملاحظ أن القوانين الدولية وإن كانت شعاراتها تنبئ عن روح إنسانية عالية في ناحية التنظير، إلا أن المتتبع لواقع الحروب هنا وهناك؛ يجد انتهاكات صارخة في هذا المجال، ولا تعبر فعـلا عـما ينـادون بـه نظريا، وخير دليل على ذلك ما حدث ويحدث في فلسطين وفي العراق، وفي مناطق عديدة مـن هـذا العـالم الفسيح.

(١) ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٢٣، والقانون الدولي الإنساني، ص٦٠.
(٢) ينظر: أبو الوفا، كتاب الإعلام، ج١٠، ص١١١.
(٣) د. عبد الغني عبد الحميد، القانون الدولي الإنساني، ص٥٦-٥٧.

المطلب الثاني- معاملة القتلى:

أقر القرآن الكريم رد الاعتداء بمثله، لكن إذا انتهك العدو حرمات الفضيلة، فلا يصح للمسلم أن يجاري الأعداء في مآثمهم وأفعالهم، وما يرتكبونه ضد الفضيلة الإنسانية العامة، فلا يجوز في الإسلام التمثيل بقتلى العدو كما مر بيانه[١]، حتى ولو فعل الأعداء بجثث شهدائنا ذلك، فلا يهبط المسلم إلى مستوى الوحشية والهمجية؛ ولو هبط العدو إلى هذا المستوى، فلا يجاريه في قسوته، لأن الفضيلة وحفظ كرامة الإنسان هو أساس العلاقة والتصرف في الإسلام، وكل ذلك مقرونا بتقوى الله، التي تورث في النفس رقة في الشعور والعاطفة، فلا يعرف التشفي ولا التمثيل، ويحفظ للميت حرمته ولو كان من ألد الأعداء، فهو إنسان في جميع الأحوال، وقد كرمه الإسلام بغض النظر عن دينه، والمثلة تدل على انعدام الشعور الإنساني، وتنبئ عن انحطاط الذوق الآدمي، فتنفر منها الطباع السليمة والفطر القويمة.

وقد مر علينا أن العلماء كرهوا[٢] التعذيب والتمثيل بالقتلى: وهو القطع والبتر والتشويه، وذلك بعد الظفر بهم، قال الإمام الشافعي رحمه الله: ((وإذا أسر المسلمون المشركين فأرادوا قتلهم، قتلوهم بضرب الأعناق، ولم يجاوزوا ذلك إلى أن يمثلوا بقطع يد، ولا رجل، ولا عضو، ولا مفصل، ولا بقر بطن، ولا تحريق، ولا تغريق، ولا شيء يعدو ما وصفت، لأن رسول اللهصلى الله عليه وسلم نهى عن المثلة، وقتل من قتل كما وصفت))[٣].

ويدل على ذلك الأحاديث التي مرت علينا في مطلب "النهي عن المثلة"، وأبرزها تصرف النبيصلى الله عليه وسلم في حادثة تمثيل المشركين بعمه حمزة رضي الله عنه في معركة أحد، فقد توعد عليه الصلاة والسلام أن يمثل بالمشركين كما فعلوا بعمه؛ لهول ما رأى، لكنه سرعان ما تراجع عن ذلك فقال: ((بل نصبر))[٤]، بعدما نزل عليه قوله تعالى: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا

---

(١) ينظر: المطلب السابق "النهي عن المثلة".

(٢) والكراهة هنا بمعنى التحريم، لأن الفقهاء القدامى كانوا يتحرجون من ذكر العبارات التي فيها قطع بالتحليل أو بالتحريم خروجا من أن يصيبهم اللوم الشديد من القول في ذلك بالرأي، أو مخافة مجانبة الحق في ذلك. ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٧٩ هامش (٢).

(٣) الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٤٥.

(٤) سبق تخريج الحديث في مطلب "النهي عن المثلة".

بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ) [١].

وهذا التوجيه الرباني يكشف عن طبيعة الرحمة التي يجب أن يتصف بها المسلم، وكل مقاتل، وبذلك كان النبيصلى الله عليه وسلم يوصي قواده وجنوده، فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا،...))[٢]، وبه عمل المجاهدون والتزموه في حروبهم.

وحينما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم بخصوص سهيل بن عمرو[٣]: (دعني أنزع ثنيتي سهيل بن عمرو، ويدلع لسانه[٤]، فلا يقوم عليك خطيبا في موطن أبدا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا أمثل به فيمثل الله بي وإن كنت نبيا))[٥]. فقد أبى عليه الصلاة والسلام أن يمثل به، وإن كان سهيل قد آداه بلسانه، وشنع به عند العرب كلها.

---

(١) سورة النحل (١٢٦، ١٢٧)، قال القرطبي: (الآية نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد). تفسير القرطبي، ج١٠، ص٦٥.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم (١٧٣١)، ج٣، ص١٣٥٧.

(٣) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود أبو يزيد ، القرشي العامري، خطيب قريش، وأحد سادتها في الجاهلية، أسلم يوم فتح مكة، وهو الذي تولى أمر الصلح بالحديبية، وكان محمود الإسلام من حين أسلم، مات رحمه الله بالطاعون سنة (١٨هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج٣، ص٢١٢-٢١٤.

(٤) أي يخرج.

(٥) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص٢٠٠، وقد أخرج هذا الحديث أيضا: ابن أبي شيبة، في مصنفه، ح (٣٦٧٣٩)، ج٧، ص٣٦٥، وفي رواية للحاكم: (قال عمر للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله دعني أنزع ثنيتي سهيل بن عمرو، فلا يقوم خطيبا في قومه أبدا، فقال صلى الله عليه وسلم: ((دعه فلعله أن يسرك يوما))، ... فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم نفر أهل مكة –أي أرادوا الردة-، فقام سهيل بن عمرو عند الكعبة فقال: من كان محمدصلى الله عليه وسلم إلاهه فإن محمدا قد مات والله حي لا يموت). المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص٣١٨.

وكذلك كره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين[1]، ومن بين ما استدلوا به عليه نهي أبي بكر الصديق عنه لما حُمل إليه رأس عدو، فاعتبره مـن المثلـة المنهـي عنهـا[2]، وقـد مـرت علينـا في مطلب "النهي عن المثلة".

ومما يدل أيضا على حرمة التمثيل بالقتلى، وحمل رؤوسهم، ما روي عنه صلى الله عليه وسـلم أنـه قال: ((أعف الناس قِتْلَةً أهل الإيمان))[3]. فأهل الإيمان لا يبالغون في القتل إلى التمثيل وتقطيع الأطراف، أو جز الرؤوس، وغيرها.

قال الزحيلي: (هذه أدلة صحيحة في تحريم المثلة بقتلى العدو، والتنفير منها، ولذا فإنه يترجح القول بالتحريم دون مجرد الكراهة، لأن ذلك هو الأصل في النهي ولا يعدل عنه بقرينة تصرفه عن التحريم ولا صارف... وقد استقصينا هذه الأخبار حتى كادت تبلغ درجة التواتر المعنوي الذي لا مدفع لحجيته. ومع ذلك فإننا نجد بعض الفقهاء كالحنفية[4] والحنابلة[5]: يجيزون المثلة للمصلحة على سبيل المعاملة بالمثل، أو لكبت العدو. ونحن نقرر تعميم التحريم حتى في مثل هاتين الحالتين، بدليل نهي الرسولصلى الله عليه وسلم عن ذلك بعد نزول آية: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ)[6] السابقة،

---

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣١، وشرح كتاب السـير الكبـير، ج١، ص١١٠-١١١، الكاسـاني، بـدائع الصـنائع، ج٧، ص١٤٢، الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص١٧٩، النووي، المجموع، ج٢١، ص١٢٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٦، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٦١، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص٢٠٣.

(٢) ينظـر حديث نهي أبي بكـررضي الله عنه على أن يبعث إليـه برؤوس الكف،ار في: البيهقي، السنن الكبــرى، ج٩، ص١٣٢، السرخسي، شرح كتاب السير الكبير، ج١، ص١١٠.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، باب النهي عن المثلة واللفظ له، ح (٢٦٦٦)، ج٣، ص٥٣، والبيهقي في السنن الكبرى، باب المنع من صبر الكافر، ج٩، ص٧١، والهيثمـي في مجمـع الـزوائ، وقـال فيـه: (رواه الطـبراني، ورجالـه رجـال الصـحيح)، ج٦، ص٢٩١.

(٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣١، وشرح كتاب السير الكبير، ج١، ص١١٠-١١١.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٦١، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٦، ص٢٠٣.

(٦) سورة النحل (١٢٦، ١٢٧)، قال القرطبي: (الآية نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد). تفسير القرطبـي، ج١٠، ص٦٥.

وكذلك فعل أبي بكررضي الله عنه الذي لم يجار الأعداء في صنيعهم. أما بالنسبة لحمل الرؤوس فقد قال الزهري: لم يحمل إلى النبي صلى الله عليه وسلم رأس قط، وحمل إلى أبي بكر رأس فأنكره...)[1].

أما بخصوص دفن القتلى فقد كان السائد في حروب المسلمين مع أعدائهم أن يتولى كل فريق البحث عن قتلاه بعد انتهاء المعركة، ثم يأخذهم ويقوم بدفنهم، لكن إذا لم يقم العدو بدفن قتلاه فقد ذهب الكثير من الفقهاء[2] إلى أن الضرورة تحتم على المسلمين القيام بذلك، إكراما لجثة الإنسان، ولأن إبقاء الميت في العراء يجعله عرضة للتفسخ، وبسبب وقوع الضرر بالمارة، ونفر الناس منه لتأذيهم برائحته، وجب عليهم مواراة الجثة لما في ذلك من المحافظة على الصالح العام، وهذا أيضا من قبيل المصالح المرسلة، والاستحسان بالضرورة، وروح الشريعة وقواعدها العامة ومقاصدها تتسع للقول بجواز فعل ذلك، بل بضرورتها والالتزام بها في إطار المصلحة العامة[3].

وذهب ابن حزم إلى أن دفن الكافر الحربي وغيره فرض[4].

وفي إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام لعام (١٩٩٠م)، نصت المادة الرابعة منه على حرمة الإنسان حيا وميتا، وحماية جثمانه، ومما جاء فيها أن (لكل إنسان حرمته والحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته، وعلى الدول والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه).

---

(١) الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٨٣-٤٨٤.

(٢) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص١٦٥، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٢٩١-٢٩٢، العدوي، حاشية العدوي، ج١، ص٥٣٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٣٠، النووي، المجموع، ج٥، ص١١٩و١٢٣، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٢٠٣، والكافي، ج١، ص٢٤٨، ابن مفلح أبو إسحاق، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر، ط٢، ٢م، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٤هـ)، ج١، ص١٨٤، والمبدع، ج٢، ص٢٢٦، المرداوي، الإنصاف، ج٢، ص٤٨٣-٤٨٤، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ٣٩٤، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٠.

(٣) ينظر: النووي، المجموع، ج٥، ص١١٩، وشرح النووي على مسلم، ج١٢، ص١٥٣، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٨٧.

(٤) المحلى، ج٥، ص١١٧، بل ذهب ابن حزم إلى ضرورة دفن حتى جلده. المحلى ج١، ص١١٨، وفي موطن آخر قال: (... لما ذكرنا في كتابنا هذا في جلود الميتة من وجوب دفن المؤمن والكافر، وتحريم المثلة). المحلى، ج٢، ص٢٢٣.

والسنة النبوية المطهرة لا تخلو مما يدل على هذا القول، من ذلك:

١- ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بدفن قتلى المشركين بعد معركة بدر، فعن أنس بن مالك: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك قتلى بدر ثلاثا، ثم أتاهم، فقام عليهم فناداهم فقال: ((يا أبا جهل بن هشام، يا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا، فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا))، فسمع عمر قول النبيصلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله: (كيف يسمعوا، وأنى يجيبوا، وقد جيفوا، قال: ((والذي نفسي بيده؛ ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا))، ثم أمر بهم فسحبوا فألقوا في قليب بدر)[١]. وقد بقى ذلك تقليدا ومبدأ في كل حروب المسلمين احتراما للإنسان وحرمته حيا أو ميتا.

٢- ما روى عن يعلى بن مرة[٢] أنه قال: (سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة فما رأيته يمر بجيفة إنسان فيجاوزها حتى يأمر بدفنها، لا يسأل أمسلم هو أو كافر)[٣].

٣- ما روي أن النبيصلى الله عليه وسلم رأى امرأة مقتولة بالطائف، فقال: ((ألم أنه عن قتل النساء؟ من صاحب هذه المرأة المقتولة؟))، قال رجل من القوم: أنا يا رسول الله، أردفتها فأرادت أن تصرعني، فتقتلني، فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توارى[٤].

٤- حينما قتل المسلمون يهود بني قريظة حفرت لهم خنادق فألقوا فيها[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، ح رقم (٢٨٧٤)، ج٤، ص٢٢٠٣.

(٢) هو يعلى بن مرة بن وهب بن جابر بن عتاب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف الثقفي أبو المرازم، ويقال العامري، ويقال له أيضا: يعلى بن سيابة، وسيابة أمه، شهد مع النبيصلى الله عليه وسلم الحديبية وخيبر وفتح مكة وحنينا والطائف، كان من أفاضل الصحابة، روى عن النبيصلى الله عليه وسلم وعن عليرضي الله عنه. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج، ١٥٨٧، ابن حجر، الإصابة، ج٦، ص٦٨٧.

(٣) أخرجه الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م)، سنن الدارقطني، ٤م، (تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، ح رقم (٤١)، ج٤، ص١١٦، وفي سنده مقال، لأن فيه مفضل بن محمد الضبي، قال فيه ابن حجر: (قال أبو حاتم: هو متروك القراءة والحديث)، لسان الميزان، ج٦، ص٨١.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب المرأة تقاتل، ج٩، ص٨٢، وقال فيه: (أنه فيما روى أبو داود في المراسيل).

(٥) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٧، ص٤١٤.

ٍ فهذه الأحاديث صريحة في ضرورة دفن قتلى الأعداء بعد كل معركة، وأنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر بذلك، لأن الميت إنسان في جميع الأحوال، وقد كرمه الإسلام حيا وميتا بغض النظر عن دينه.

وفي هذا يقول السرخسي: (قال بعض العلماء: لا يحل حمل الرؤوس إلى الولاة لأنها جيفة - يقصد رأس العدو الكافر-، فالسبيل دفنها لإماطة الأذى، ولأن إبانة الرأس مثلة، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب العقور)[1]. فإن كان الأمر بدفن رأس العدو الكافر كذلك، فدفن جسده من باب أولى.

ومع ذلك فقد ذهب بعض الفقهاء إلى ترك جثث قتلى الأعداء في العراء بدون دفن[2]، وهو في الحقيقة معارض لما أمر به عليه الصلاة والسلام بدفن قتلى الأعداء بعد كل معركة، ولما ورد في الأحاديث السابقة، وكأنهم أرادوا بذلك مزيدا من النكاية بالأعداء، وإغاظتهم به.

وربما كان مقصدهم بعدم دفنهم؛ الدفن الشرعي المعروف، لكن لهم مواراتهم في حفر من دون تقيد بطريقة معينة، وهذا ما أشار إليه النووي بقوله: (... وقال مالك وأحمد ليس للمسلم غسله ولا دفنه، لكن قال مالك: له مواراته)[3].

وإذا رغب الأعداء باستلام قتلاهم أو مفاداتهم فلا يمنعون من ذلك، بدليل ما روي أن المشركين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة عقب

---

(١) السرخسي، شرح كتاب السير الكبير، ج١، ص١١٠.

(٢) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ص١٦٥، الفواكه الدواني، ج١، ص٢٩٢، العدوي، حاشية العدوي، ج١، ص٥٣٢، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٣٠، الغزالي، الوسيط، ج٢، ص٣٧٦، النووي، المجموع، ج٥، ص١١٩، شرح النووي على مسلم، ج١٢، ص١٥٣، ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص٣٥٢، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٢، ص٣١٢، الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ٢م، (تحقيق مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ)، ج٢، ص٥٧٢، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٢٠٣، والكافي، ج١، ص٢٤٨، ابن مفلح أبو إسحاق، النكت والفوائد السنية، ج١، ص١٨٤، المرداوي، الإنصاف، ج٢، ص٤٨٣-٤٨٤.

(٣) ينظر: النووي، المجموع، ج٥، ص١٢٣.

معركة الخندق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا حاجة لنا في جسده، ولا بثمنه))، فخلى بينهم وبينه، قال ابن هشام: وبلغني عن الزهري أنهم أعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده عشرة آلاف درهم[1]. وفي سنن البيهقي: (... فبعث المشركون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أبعث إلينا بجسده، ونعطيك اثني عشر ألفا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا خير في جسده، ولا في ثمنه)))[2].

مقارنـــة:

أما في القانون الدولي الحديث: فقد أوصى بأن تحترم جثث القتلى، ومنع التمثيل بها مهما كانت جنسية أصحابها، وقد نظمت اتفاقية الصليب الأحمر لسنة (١٩٢٩م) معاملة القتلى الذين يعثر عليهم في ميدان القتال بعد تعرف مشخصاتهم من قبل أقراص الشخصية، التي جرت عادة الدول في تشكيلات جيوشها الحديثة بوضع قرص منها على معصم كل جندي، كما فرضت إبقاء أنصاف هذه الأقراص على الجثث ورد الأنصاف الأخرى، وجميع الأشياء الخاصة بالقتلى إلى دولتهم، ثم دفن الجثث في قبور لائقة تعمل بها سجلات ترشد إليها، وسرعة تبادل المعلومات عنهم، وإيقاف القتال مدة لنقلهم ودفنهم، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى والتمثيل بهم، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة، وأن تعمل على إعادة هذه الأشياء بقدر المستطاع إلى أسرهم[3].

ونصت على ذلك أيضا كثير من مواد اتفاقية جنيف الأولى، خاصة المادتين (١٦، ١٧).

ونصت أيضا المادة (٣٤) من البروتوكول الإضافي الأول لعام (١٩٧٧م)، على عدم انتهاك رفات الموتى الذين توفوا بسبب الاحتلال، ونظمت كيفية تسهيل وصول أسر

---

(١) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٢١٥.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٩، ص١٣٣. ولقد أورد الترمذي ما يشبه هذا الحديث، وقال فيه: (هذا حديث حسن غريب). سنن الترمذي، باب ما جاء لا تفادى جيفة الأسير، ح (١٧١٥)، ج٤، ص٢١٤.

(٣) ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٩٧، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٧٨.

الموتى إلى المدافن، وكيفية حماية هذه المدافن وصيانتها، وتسهيل عودة رفات الموتى وأمتعتهم الشخصية إلى وطنهم.

ولا حرج على المسلمين أن يدخلوا في اتفاق دولي يقضي بوقف القتال مدة يستطيع فيه الطرفان نقل قتلاهم إلى ما وراء الجبهة ودفنهم، لاسيما أنه وسيلة إلى حفظ حرمة قتلى المسلمين من العبث حيث يسيطر عدوهم، ولا حرج كذلك في تسليم جثث القتلى للعدو، كما حصل في تسليم جثة نوفل بن عبد الله المخزومي للمشركين[1].

وإذا عثر على قتلى العدو في ميدان المعركة فيجوز شرعا إرسال المعلومات عنهم لقواد جيشهم على أساس المعاملة بالمثل، فالمسلمون وغيرهم يهمهم تعرف مصائر جنودهم حتى يكون القائد على بينة من أمر جيشه لتقدير نتائج المعركة، فإنه بدلا من أن يرسل القائد جواسيس للاطمئنان على جنده، لاسيما البارزين منهم، فإن الطرف المحارب يؤمن له القيام بهذه المصلحة إن توافرت الثقة بين الطرفين.

ففي معركة أحد مثلا حينما فرغ الناس لقتلاهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من رجل ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع[2] أفي الأحياء هو أم في الأموات؟))، فقال رجل من الأنصار: (أنا أنظر لك يا رسول الله ما فعل سعد، فنظر فوجده جريحا في القتلى وبه رمق. قال: فقلت له: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني أن أنظر أفي الأحياء أنت أم في الأموات؟ قال: أنا في الأموات... فابلغ قومك عني السلام، وقل لهم: إن سعد بن الربيع يقول لكم: إنه لا عذر لكم عند الله، إن خلص إلى نبيكمصلى الله عليه وسلم ومنكم عين تطرف. قال: ثم لم أبرح حتى مات، قال: فجئت رسول اللهصلى الله عليه وسلم فأخبرته خبره[3].

---

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٩٠-٤٩١، د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٩٥.

(٢) هو سعد بن الربيع بن عمرو، من بني الحارث من الخزرج، صحابي جليل، من كبارهم، كان أحد نقباء الأنصار، شهد بدرا، واستشهد رحمه الله ورضي عنه يوم أحد، سنة (٣هـ). تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٣، ص٥٨-٥٩.

(٣) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٤٤، وأخرجه بألفاظ متقاربة: الحاكم في المستدرك على الصحيحين، باب ذكر مناقب سعد بن الربيع بن عمرو الخزرجي، وقال فيه: (حديث صحيح الإسناد)، ح(٤٩٠٦)، ج٣، ص٢٢١، ومالك في الموطأ، باب الترغيب في الجهاد، ح(٩٩٦)، ج٢، ص٤٦٥.

فالنبي صلى الله عليه وسلم قد أهتم لأحد جنوده وأراد أن يعرف أهو حي أم ميت، بل إنـه عليـه السلام خرج بنفسه في غزوة أحد يلتمس عمه حمزةرضي الله عنه، وكان يفعل ذلك مع الجميع، وفعله هنا عليه الصلاة والسلام من قبيل البيان والتشريع.

وهذه هي أهم المعلومات التي يقصد معرفتها في الحرب، وضرورة السرعة في تبادل المعلومـات في القانون الدولي أمر محمود، وعليه يجب على كل قائد مسلم أن يسعى لمعرفة مصير كل جندي من جنوده بعد كل معركة، حتى ولو بتبادل المعلومات مع العدو مباشرة، أو عن طريق طرف ثالث محايد؛ كالصـليب والهلال الأحمرين، إذ لا ضرر في ذلك، بل الضرر في عدم السعي لمعرفة مصير الجند، فـمادام العـدو ملتزمـا بذلك، فلا مانع من أن يفعله المسلمون أيضا، لأن فيه فائدة للطرفين، ولا يترتب عليه ضرر لأي منهما[١].

أما ما قرره القانون الدولي من عدم جواز سلب ما يكون مع القتلى من نقود وغيرها، فإن الإسلام قد قرر ذلك لما نهى عن السلب والنهب والغلول، ويعتبر ما يحمله القتيل غنيمة لمجموع المسلمين يتصرف بها ولي الأمر بحسب ما سنذكره في قسمة الغنائم، والدليل على ذلك قوله تعالى: (وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[٢]. ونقل النووي الإجمـاع على تغليظ حرمــة الغلول[٣] وأنه من الكبائر[٤].

(١) الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٩١-٤٩٢، د.عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٤٦.

(٢) سورةآل عمران، جزء من الآية (١٦١).

(٣) الغلول لغة: هو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة، وكل من خان في شيء خفية فقد غل، وسميت غلـولا لأن الأيـدي فيها مغلولة، أي ممنوعة مجعول فيها غل وهو الحديدة التي تجمع يد الأسير إلى عنقه، ويقال: غل يغل غلولا وأغـل: خان. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (غلل)، ج١١، ص٤٩٩، ٥٠٠. وقال المنذري: (الغلول: ما يأخذه أحد الغـزاة من الغنيمة مختصا به، ولا يحضره إلى أمير الجيش ليقسمه بين الغـزاة، ســواء قـل أو كثـر، وسـواء كـان الآخـذ أمـير الجيش أو أحدهم). المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي أبو محمـد(ت ٦٥٦هــ)، الترغيـب والترهيـب مـن الحـديث الشريف، ط١، ٤م، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ)، ج٢، ص٢٠٠، وقال النووي: (أصل الغلول الخيانة مطلقـا، ثـم غلـب اختصاصــه في الاسـتعمال بالخيانـه في الغنيمـة). شرح النـووي عـلى صحيح مسلم، ج١٢، ٢١٦، فالغلول إذن: هو الخيانة في المغنم قبل القسمة.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٢١٧.

والحقيقة أن الحكم المقرر في القانون الدولي الحديث غير نافذ إلا على بعض الدول وهو مجرد شعارات براقة، أو مجرد حكم خلقي مثالي غير مطبق، إذ أن الواقع يبين أن الجنود لا يبقون على شيء مما يعثرون عليه مع قتلى أعدائهم، ويتجاوز عدوانهم إلى الأحياء والآثار التاريخية، فيهجمون على المنازل والدور والمتاحف، ينهبون ما فيها، وينتهكون الأعراض والحرمات، ويأخذون كل ما يجدون من مجوهرات وأمتعة وآثار، وما فعله الجنود الأمريكيون عند احتلالهم بغداد خير شاهد على ذلك.

أما الإسلام فيقرر أن الأموال التي يحوزها الجندي تعتبر غنيمة عامة، لا يحل له التصرف فيها، فهي غنيمة حرب، وقد فصل الفقهاء في كيفية قسمتها ليس مجال الحديث فيها هنا[1]، وسيأتي لاحقا إن شاء الله تعالى.

وبناء على ما تقدم يمكننا بحث مسألة مهمة لها علاقة وطيدة بما سبق، وهي مسألة:

تشريح جثث العدو لأغراض البحوث الطبية:

بداية أود الإشارة إلى أننا لسنا بصدد مسألة ((تشريح الجثث)) بصفة عامة، من أجل الاستفادة من ذلك في البحوث الطبية، فهذا خارج عن موضوعنا، وإنما نتناول هذه المسألة من الجانب الذي يتعلق بجثث العدو في الحرب فقط، وإمكانية الاستفادة منها في البحوث الطبية.

وأشير ثانيا إلى أن هذه المسألة قد بحثها الفقهاء القدامى، والمحدثون.

أما القدامى فقد بحثوها في موضوع ((الجنائز)) على صعيدين اثنين:

الأول: هل يجوز شق بطن المرأة إذا ماتت وهي حامل، لإخراج الجنين من بطنها؟

والثاني: هل يجوز شق بطن الميت لإخراج ما كان قد ابتلعه من أشياء ذات قيمة كذرة أو دينار؟[2].

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٨٥-٤٨٧.

(٢) ينظر تفصيل القدامى في هاتين المسألتين في: السيواسي، محمد بن عبد الواحد(٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، ط٢، ٧م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج٢، ص١٤٢، حاشية ابن عابدين، ج٢، ص٢٣٨، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٠١-٣٠٢، الدردير، الشرح الكبير، ج١،=

وأما المحدثون فبحثوها على صعيد جديد فرضه الواقع الذي تجري عليه مراكز البحوث الطبية، ومراكز البحوث الجنائية في العالم، وهذا الواقع هو أن مراكز البحوث الطبية، وكليات الطب عموما تقوم بتشريح جثث الأموات من أجل التعرف على التكوين الداخلي للإنسان بهدف الإفادة منه في علاج الأحياء، وبهدف أمور علمية كثيرة.

أما مراكز البحوث الجنائية فإنها تقوم بتشريح جثث الأموات المعتدى عليها بهدف التوصل إلى معرفة سبب الوفاة، وبالتالي معرفة الجناة، ومن ثمة معاقبتهم على جناية القتل.

هذا الواقع الجديد في عالم البحوث الطبية والجنائية هو الذي فرض على الفقهاء المحدثين دراسة هذه المسألة[1].

وسوف لن أبحث هذه المسألة هنا كما بحثها الفقهاء القدامى أو المحدثون، لأن ذلك يخرج بنا عن موضوعنا المتعلق بمعاملة جثث قتلى الأعداء بعد المعركة، ولمن أراد الإطلاع على ما قرره أولئك الفقهاء فليرجع إلى المصادر التي أشرت إليها.

والذي يهمنا هنا هو: هل تعتبر المصلحة المترتبة على تشريح الجثث سببا في جواز التمثيل بجثث الأعداء، كما أن قيام العدو بالتمثيل بجثث المسلمين يعتبر سببا في جواز قيام المسلمين بذلك، أو تشريح جثث قتلاهم؟

=ص٤٢٩، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٢٩، الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٣٨، النووي، المجموع، ج٥، ص٢٦٣-٢٦٤، روضة الطالبين، ج٢، ص١٤٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٣٦٧، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٢١٥-٢١٦، ابن مفلح أبو عبد الله، الفروع، ج٢، ص٢٢٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٢، ص٢٧٨-٢٧٩، المرداوي، الإنصاف، ج٢، ص٥٥٤-٥٥٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص١٤٦، ابن حزم، المحلى، ج٥، ص١٦٦-١٦٧، الشوكاني، السيل الجرار، ج١، ص٣٣٦-٣٣٧.

(١) ينظر مثلا: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٣، ص٥٢١-٥٢٢، الشيخ محمد برهان الدين السنبهلي، قضايا فقهية معاصرة، ط١، دار القلم، دمشق، سوريا، (١٤٠٨هـ)، ص٦١-٦٨، الشيخ إبراهيم اليعقوبي، شفاء التباريج والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء، ط١، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، سوريا، (١٤٠٧هـ)، ص٩٦-٩٧.

هذا هو موضوعنا، وسأتناوله موزعا على ثلاث مسائل، وكما يأتي:

* **المسألة الأولى**: هل تشريح الجثة هو من التمثيل بها؟

عرفنا في مطلب "النهي عن المثلة" أن التمثيل بالجثة يكون بتشويهها، أو بقطع عضو من أعضائها.

وعلى هذا، فترك المبضع يعمل في جثة القتيل من الأعداء بهدف البحوث الطبية، أو محاولة معرفة ما أبدعه الخالق من التكوين داخل الإنسان، ومعرفة العلل والأدواء من أجل مصلحة الحي، هل يصدق على هذه النية أنها تشويه للجثة، أو لا؟

الواقع أنه تشويه، وإن لم يقصد القابض على المبضع ذلك، فالأمر هنا متعلق بواقع العمل، لا بقصد ونية القائم بالعمل، فهو يقوم بفتح الجثة، وربما بتر بعض أعضائها، وفتح بعض الأعضاء الأخرى كالقلب والرأس، وغيرهما،... وهو في حقيقة الأمر تشويه للجثة ومفسدة لها، وإن اختلف القصد هنا عما قصده المقاتل في أرض المعركة، لكن بالمحصلة النتيجة واحدة.

وقد مر علينا أن أصول الشريعة الإسلامية، تقضي بالمحافظة على كرامة الإنسان، وتمنع من إهانته حيا أو ميتا.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل تعد مفسدة تشريح الجثة، مقارنة بالمصالح المترتبة على التشريح، وهل فعلا تعد إهانة للميت إذا كان المقصد منها غير التمثيل، بل كان لأجل التطبيب والعلاج، ومعرفة سبب الوفاة، وغيرها؟ هذا ما ستجيب عنه المسألتان القادمتان إن شاء الله تعالى.

* **المسألة الثانية**: إذا جاز التمثيل بجثث العدو على رأي من جوز ذلك معاملة بالمثل، فهل يجوز الاستفادة من ذلك في البحوث الطبية؟

الذي يبدو والله أعلم، جواز ذلك، إذ مادام أن حظر التمثيل بجثث الأعداء بقصد التشويه، والمبالغة في القتل دون لزوم ذلك، قد رفع، وصار جائزا على رأي الفريق المجيز معاملة بالمثل، وردعا للعدو من تكرار ذلك، فالظاهر أن التمثيل بقصد الاستفادة منه في البحوث الطبية والجنائية هو أولى بالجواز، لمصلحة من بقي على قيد الحياة من الجنس البشري.

فالقصد المذكور، أي: الحصول على ما ينفع في البحوث الطبية هو أمر مشروع بصفة عامة، والعمل الذي يوصل إليه، وهو: التمثيل بجثث العدو، هو أيضا مشروع بشروط مضيقة، وضمن أطر محدودة، وليقتصر فيه على قدر الضرورة وما رخص به... فلا حرج إذن من التوصل إلى أمر مشروع عن طريق أمر مشروع[1].

ثم إن قليلا من التأمل والتبصر في قواعد الشريعة الإسلامية الحكيمة ونصوصها السمحة، يعلم أن مدار الأحكام الشرعية على رعاية المصالح ودرء المفاسد، فما كان فيه مصلحة راجحة يؤمر به، وما كان فيه مفسدة راجحة ينهى عنه.

ولا شك أن الموازنة بين ما في التشريح من هتك حرمة جثة العدو، وما فيها من مصلحة في التطبيب والعلاج، والتعليم، وما يستفاد منه في البحوث الجنائية، وغيرها، تنادي برجحان هذه المصلحة على تلك المفسدة[2].

وقد يقاس هذا على قول الكثير من الفقهاء بوجوب شق بطن الحامل الميتة لاستخراج جنينها الذي رجيت حياته، أو استخراج المال الذي ابتلعه الميت لانتفاع الأحياء به[3].

والقياس في المسألة الأولى اشتمل على التصرف في جثة الميت بالشق وغيره، طلبا لمصلحة متمثلة في إنقاذ الجنين المرجوة حياته من الموت، وفي المسألة الثانية طلبا لمصلحة حاجية، وهي رد المال إلى صاحبه فيما إذا كان لغيره، ولحق الورثة إن كان المال للميت[4].

---

(١) ينظر: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٣١١-١٣١٣.

(٢) د. علي داود الجفال، المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها، ط١، دار البشير، عمان، الأردن، (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، ص٢٩.

(٣) تراجع المصادر التي ذكرت سابقا عند الحديث عن تناول الفقهاء القدامى لهاتين المسألتين، وهي مسائل خلافية لا يسع المجال للخوض فيها هنا.

(٤) ينظر: البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص١٤٦، د. عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون، ط١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ص٣٩.

وكلتا المصلحتين موجودتان في حال تعلم الجراحة الطبية، إذ يقصد منها تارة إنقاذ حياة المريض، وهي المصلحة الضرورية، ويقصد منها تارة أخرى إنقاذ المريض من آلاف الأمراض والأسقام المضنية، وهي المصلحة الحاجية، كما أن فيها مراعاة للمصلحة العامة، وهي سلامة المجتمع من الآفات، وتطور مهنة الطب[1].

ولا محل هنا لإثارة النصوص الشرعية التي تأمر باحترام جثة الآدمي والنهي عن المثلة بها، لأن النهي يتعلق بالأعمال التي لا مصلحة راجحة فيها، في حين أن التشريح ليس فيه ابتذال بالميت، لأنه يتم لأغراض تتحقق بها مصالح راجحة[2].

وقد أجازت بعض المجاميع الفقهية تشريح جثة العدو للقصد المذكور، من ذلك قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (٤٧) بتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ)، حيث قررت الهيئة بالإجماع إجازته تحقيقا لتلك المصالح، خاصة ما يتعلق منه بمجال الأمن، والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية.

وكذلك أجازته لجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ (٢٠ جمادي الأولى سنة ١٣٩٧هـ) الموافق لـ (١٩٧٧/٥/١٨م).

وأفتت بذلك أيضا وزارة الأوقاف الكويتية، رقم (١٢٣ع/٨٤)[3].

* **المسألة الثالثة**: هل يجوز التمثيل بجثث العدو تبعا للمصلحة، كما يجوز ذلك معاملة بالمثل على رأي من قال بذلك من الفقهاء؟

رأينا في المسألة السابقة جواز ذلك بقصد الاستفادة منه في البحوث الطبية والجنائية، لتحقق المصلحة، ولأن المصلحة المترتبة على تشريح الميت لغرض التعليم تعتبر مصلحة عامة، راجعة إلى مجموع الأمة، وذلك لما يترتب عليها من تعلم التداوي الذي يتمكن بواسطته دفع ضرر الأسقام والأمراض عن المجتمع، فمصالح التشريح تعود على الأحياء بحفظ نفوسهم وأموالهم، ومصالح الأحياء مقدمة على حرمة الموتى، لأنها أعم منها.

---

(١) د. عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان، ص٣٩.

(٢) د. علي داود الجفال، المسائل الطبية المعاصرة، ص٦٧.

(٣) ينظر: د. عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان، ص٨٠-٨١، وص٨٥-٨٨، وص٩١، حيث أورد هنا نص فتوى الهيئات المذكورة أعلاه على التوالي.

وأما مصلحة الامتناع عن التشريح، فتعتبر خاصة، متعلقة بالميت وحده، وبناء على ذلك، فإن تعارضت مصلحتان وجب تقديم أقواهما، ولا شك أن أقوى المصلحتين هنا هي المصلحة العامة المتعلقة بالجماعة، والتي تتمثل في تشريح جثة العدو، فيتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، كما يتحمل الضرر الأخف لإزالة الضرر الأشد، ومن هذا القبيل إذا تعارضت مفسدتان، وجب تقديم أخفهما، ولا شك هنا أن مفسدة هتك حرمة الميت، أخف من تلف إنسان حي، ويمكن تلافي هلاك هذا الحي بارتكاب هتك حرمة الميت، لأنها أخف، وحرمة الحي أعظم، والحي أفضل من الميت.

ثم إن ممارسة علم الطب ومن فروعه الجراحة يعتبر من فروض الكفايات، وذلك من أجل تطبيب الناس وتحقيق مصالحهم بصحة أبدانهم، فيجب على مجموع الأمة سد حاجة الناس من هذه العلوم النافعة، ولا بد لمن أراد مزاولة الطب، وعلاج الناس وإجراء عمليات الجراحة، أن يعرف كل أعضاء الجسم الإنساني وأماكنها علميا وعمليا وواقعيا، ولا تتأتى هذه المعرفة إلا بالتشريح، فإذا كان علم الجراحة تعلما وتعليما ومباشرة فرض كفاية، كان ما لا يتم به واجب أيضا، تطبيقا للقاعدة الفقهية: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، وتعلم وإتقان الجراحة لا يتم إلا بالتشريح، فيعتبر مشروعا بل واجبا من هذا الوجه، وممارسته بجثة العدو أولى من جثة المسلم، لأن المسلم أعظم حرمة عند الله تعالى حيا وميتا، ومع ذلك فلا بد من مراعاة آدمية هذا الكافر، وعدم تعريض جثته للإهانة إلا فيما يستدعيه الغرض الذي شرحت من أجله، فالجواز يكون على قدر الحاجة، وبقدر الضرورة، فالضرورة تقدر بقدرها[1].

وبذلك أفتت كما رأينا كثير من المجاميع الفقهية في كثير من الدول الإسلامية.

زيادة على أن من الفقهاء من جوز التمثيل بجثث الأعداء مع الكراهة، دون تقييد بالمعاملة بالمثل، أو المصلحة، فقد علق النووي رحمه الله على الحديث الصحيح السابق: ((أغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، أغزو ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا..))... فقال: (... وفي هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها، وهي: تحريم الغدر، وتحريم الغلول، وتحريم قتل الصبيان إذا لم يقاتلوا، وكراهة المثلة...)[2].

(١) ينظر: د. عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان، ص٤٠-٤١، و٤٩.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٣٧.

ويبدو أن الإمام النووي رحمه الله يميل إلى الرأي القائل بجوازه مع الكراهة التنزيهية، ويؤيد ذلك قوله عن المثلة في موطن آخر: (وقال بعضهم: النهي عن المثلة نهى تنزيه، وليس بحرام...)[1].

وعليه فلا مانع أن يقوم المسلمون بتشريح جثث العدو للاستفادة من ذلك في البحوث الطبية والجنائية في حدود المعاملة بالمثل، أما إذا امتنع العدو عن ذلك ولم يفعله، فإنه لا يجوز في هذه الحال أن يقدم عليه المسلمون[2]، من باب المعاملة بالمثل أيضا، ومراعاة للمساواة في ذلك، وحفاظا على جثث المسلمين الموجودين عند العدو، فالمسلم من شأنه ألا يبالغ في العبث بالجثة إن جُوّزَ له تشريحها ضمن حدود ما أبيح له فعل ذلك، لكن من يضمن لنا تقيد العدو بمثل هذه الأخلاق.

ولهذا فالأولى ترك ذلك طالما أن العدو لا يفعله، ولسنا في حاجة إلى فتح باب موصد، لا ندري عواقب فتحه.

المطلب الثالث- أسرى الحرب[3]:

ظهرت قضية الأسرى كإحدى نتائج الحرب الحتمية، وقد وجد الأسر منذ وجدت الحرب، وقد جرت عادة الدول في العصور القديمة على معاملة من يقع تحت يدها من الأسرى معاملة غير إنسانية، لا شفقة فيها ولا رحمة، فهم جديرون بكل أنواع التعذيب، خليقون بكل الإفراطات الانتقامية، يضربون ويصب على أجسامهم القطران، ويوخزون بالسياخ المحماة، تشوه أعضاؤهم، وتقطع أطرافهم، وتسمل أعينهم، يسامون بأسوء العذاب، ثم يقتلون، أو يذبحون، أو يصلبون، ويقدمون قربانا للآلهة، كل ذلك تخلصا من إطعامهم، وإرهابا لأقوامهم[4].

(١) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١١، ص١٥٤.
(٢) ينظر: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٣١١-١٣١٤، ولمن أراد مزيدا من التوسع في مسألة التشريح فلينظر: د. علي داود الجفال، المسائل الطبية المعاصرة، ص٢٩-٧٤.
(٣) أود الإشارة بداية أنني سأتناول في هذا المطلب الأسرى المقاتلين من الكفار دون غيرهم.
(٤) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٣٥١، د. محمد اللافي، نظرات في أحكام الحرب، ص١٩٧، د. مجيد خدوري، الحرب والسلم في شرعة الإسلام، ط١، الدار المتحدة=

أما في العصور المتأخرة فقد بدأ الاتجاه يميل إلى الانتفاع بجهد الأسرى، فبدلا من قتلهم جوزوا استرقاقهم، ولجأوا إلى الانتفاع بمواهبهم وطاقاتهم في أعمال شتى كإقامة الجسور، وشق الجداول، وفتح الطرق، وبناء المعابد والأهرام، والعمل في الزراعة والمناجم، وغيرها، وكانوا يباعون ويشترون، وعموما أصبح الأسير عبدا للظافر وجزءا من متاعه وماله يتصرف فيه كيف ما شاء، فإن شاء قتله وإن شاء استبقاه واستغله.

ويمكن القول بأن أسرى الحرب كان ينطبق عليهم قديما حكمان – وكل منهما قاس-: الأول: القتل والتمثيل، والثاني: الاسترقاق دون حق في التشكي أو التظلم.

ثم تطور وضع الأسير بعد ذلك شيئا فشيئا في العصور الحديثة فصدرت الشرائع والقواعد التي خففت قليلا من وطأة الأسر على الأسير، وأصبح بالإمكان المحافظة عليه وفداؤه بمال أو غيره، وتخضع تلك القواعد إلى القوانين الداخلية للدول، ثم جرى الاتفاق حولها بين مجموعة من الدول في نطاق القانون الدولي العام، أشهرها اتفاقيات لاهاي وجنيف المختلفة والممتدة عبر سنوات كثيرة، تمخضت عن مجموعة من القوانين نظمت كيفية معاملتهم أثناء الأسر(١).

أما الإسلام فقد وضع نظاما للحرب قائما على الأخلاق والفضيلة، شمل كافة الأحكام والضوابط الخاصة بالقتال وبمعاملة الأسرى والجرحى والمرضى، فاهتم بأمر الأسرى اهتماما كبيرا، ونقل البشرية إلى مرحلة جديدة في معاملتهم، ولم يترك قادة الجيوش يستبدون بهم وفق هواهم، وإنما نظم أمر معاملتهم تنظيما حفظ به كرامة الأسير، حفظا لم ترق إليه النظم الوضعية إلى اليوم، فجعل الأسير أسير الإمام والدولة، لا أسير الأفراد الذين ألقوا عليه القبض.

=للنشر، بيروت، لبنان، (١٩٧٣)، ص١٧٤-١٧٥، د. محي هلال السرحان، وآخرون، أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العراقية، إصدار مجلة الرسالة الإسلامية، الندوة الفكرية الثانية التي أقامتها جامعة بغداد في ٢٤-١٩٨٦/٢/٢٥م، بغداد، العراق، ص٣٩-٤١.

(١) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٣٥٢، عبد الكريم فرحان، أسرى الحرب عبر التاريخ، ط١، دار الطليعة، بيروت، لبنان، (١٩٧٩م)، ص٦-٨.

وسأتناول في هذا المطلب: تعريف الأسير لغة واصطلاحا، مشروعية الأسر، معاملة الأسير، ومصير الأسرى،... لذا سأقسمه إلى أربعة فروع، وكما يأتي:

*** الفـرع الأول- تعريف الأسير لغة واصطلاحا:**

الأسير لغة:

أسَرَه يأسَرَه أسرًا و إسارةً: شده بالإسار.

والإسار: ما شد به، والجمع أُسُرٌ، وهو الرباط أو القيد ويكون حبل الكتاف ومنه سمي الأسير. وكانوا يشدونه بالقد: أي بالحبل، فسمي كل أخيذٍ أسيرا، وإن لم يشد به.

وكل محبوس في قد أو سجن: أسير[١].

فالأسر إذن هو: الشد بالإسار، والإسار: ما يشد به من حبل أو رباط، ومنه سمي الأسير ولو لم يشد بشيء.

ومما سبق يتضح أن الأسير اسم مشتق من الإسار والأسر، وجملة معانيهما هي: الشد، والأخذ، والحبس، والتقييد، والإمساك. وهذه المعاني كلها حاصلة في الإنسان ما دام في يد عدوه.

أما اصطلاحا: فقد عرف الفقهاء الأسير بتعاريف لم تخرج عن تعريفه اللغوي الواسع، ولم يذكروا له تعريفا اصطلاحيا محددا، ومن هذه التعاريف:

١- عرفه الطبري بأنه: الحربي من أهل دار الحرب يؤخذ قهرا بالغلبة، أو من أهل القبلة يؤخذ فيحبس بحق[٢].

٢- وعرفه الماوردي بقوله: الأسرى هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بهم أحياء[٣].

٣- وقال الكاساني: الأسارى هم الرجال المقاتلة[٤].

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (أسر)، ج٤، ص١٩.
(٢) تفسير الطبري، ج٢٩، ص٢٠٩.
(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١.
(٤) بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩.

٤- وقال القرطبي: الأسارى هم الموثقون ربطا[١].

٥- وقال أبو يعلى الفراء: هم الرجال المقاتلون من الكفار، إذا ظفر المسلمون بأسرهم[٢].

نخلص بعد سرد هذه التعاريف إلى أن الأسرى: هم الرجال البالغون العقلاء المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء في ميدان القتال، سواء أكانوا مقاتلين أصليين: بأن كانوا رجالا أصحاء البنية مع توفر الدافع إلى القتال لديهم، أو كانوا مقاتلين قتالا عارضا، بأن لم يكونوا من أهل القتال لكنهم قاتلوا حقيقة، أو قاتلوا معنى: بالتحريض، أو بالرأي والمشورة والتدبير، أو بالإمداد والنقل، أو بالتجسس والاستخبار، أو سوى ذلك من وجوه القتال، فإنهم يعتبرون عند ذلك من المقاتلين وتجري عليهم أحكام المقاتلين، سواء أكانوا رجالا أو نساء، شبابا أو شيوخا، أصحاء أو مرضى، متعبدين أو غير متعبدين[٣].

وبذلك يخرج من هذا التعريف النساء والصبيان غير المقاتلين حقيقة أو معنى؛ فإن هؤلاء يطلق عليهم اسم السبي، وهو مال للمسلمين إن ظفروا بهم، وسيأتي الحديث عنهم.

ويخرج أيضا المجانين والعجزة والضعفاء من الرجال والرهبان ومن كان في حكمهم من الذين لم يكن في مقدورهم القتال، ولم يشاركوا فيه بأي نوع من أنواعه، سواء بالمشاركة الحقيقية أو المعنوية، وسيأتي الحديث عنهم أيضا.

وسأركز هنا على الأسرى المقاتلين من الكفار.

وفي القانون الدولي تعرضت اتفاقية جنيف لعام (١٩٢٩م) للتعريف بمن يعتبرون من أسرى الحرب، وكذلك اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام

---

(١) تفسير القرطبي، ج٨، ص٤٥.

(٢) أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٥.

(٣) ينظر: جمال عبد اللطيف عطية، أحكام الأسرى المقاتلين من الكفار في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف د. عبد المنعم جابر، قسم الفقه والتشريع، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ص٦٥.

(١٩٤٩م) التي حددت في مادتها الرابعة المقصود بأسرى الحرب، وطوائف الأفراد الذين ينطبق عليهم هذا الاسم، ومما جاء فيها: أن أسرى الحرب: هم الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المذكورة فيها، ويقعون في قبضة العدو، ومن بين تلك الفئات: أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والمليشيات، أو الوحدات المتطوعة، التي تشكل جزءا من هذه القوات المسلحة.... أفراد القوات المسلحة النظامية، الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا جزءا منها، أفراد الأطقم الملاحية، سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم... وغير ذلك[١].

*** الفــرع الثاني- مشروعية الأسر:**

إن الأسر مشروع في الإسلام بدليل قوله تعالى: (فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا)[٢]، وقوله: (وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ)[٣]، وقوله(وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا (٢٦) وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا) [٤]، وكذلك قوله: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [٥].

فقد دلت هذه الآيات الكريمة على جواز الأسر، وجواز اتخاذ الأسرى.

---

(١) ينظر: المادة (٤) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م). كما ينظر: د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ص١١٥-١١٧، د. عبد الغني عبد الحميد ، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٢٨-٢٩.

(٢) سورة محمد: (٤).

(٣) سورة التوبة: (٥).

(٤) سورة الأحزاب: (٢٦-٢٧).

(٥) سورة الأنفال: (٧٠).

وفي السنة النبوية الشريفة أحاديث كثيرة عن الأسرى، وقد كان لرسول صلى الله عليـه وسـلم أسرى في كثير من السرايا والغزوات والحروب، مثل أسرى بدر[1]، وكان عمه العباس بـن عبـد المطلـبرضي الله عنـه واحدا منهم[2]، وأسر ثمامة بن أثال[3]، وغيره.

وأيضا من فعله عليه الصلاة والسلام أنـه كـان يمـن عـلى بعـض الأسرى، ويقتـل بعضـهم، ويفـادي بعضهم بالمال أو بالأسرى، وذلك حسب ما تقتضيه المصلحة العامة، ويراه ملائما لحال المسلمين[4].

كما أن الأمة قد أجمعت على مشروعية أخذ الأسرى في الحرب، وتمكين المسلمين منهم، لكسر شوكة الأعداء، ودفع شرهم، وحسم مادة الفساد من الأرض، وعلى هذا سار الخلفاء الراشدون ومن جـاء بعـدهم من أمراء المسلمين، وبذلك قال جمهور الفقهاء[5].

---

(١) حديث أسرى بدر أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة أبواب المساجد، باب الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير، ح رقم (٤٥٠)، ج١، ص١٧٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، ح رقم (١٧٦٣)، ج٣، ص١٣٨٥.

(٢) حديث أسـر العبـاس أخرجـه البخـاري في صحيحـه، كتـاب الجهاد والسير، باب كسوة للأسارى، ح رقم (٢٨٤٦)، ج٣، ص١٠٩٥.

(٣) حديث أسر ثمامة بن أثال أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، ح(٤١١٤)، ج٤، ص١٥٨٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، ح (١٧٦٤)، ج٣، ص١٣٨٦.

(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٢٨، الجصاص، أحمد بن علي الرازي أبو بكر(ت ٣٧٠هـ/٩٨٠م)، أحكام القرآن، ٥م، (تحقيق محمد الصادق قمحاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥ه-١٩٨٥م)، ج٥، ص٢٦٩، ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت ٧٥١هـ)، زاد المعـاد في هدي خيـر العباد، ط١، ٥م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط)، مؤسسـة الرسـالة، مكتبـة المنار الإسلامية، بيروت، لبنان، الكويت، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ج٣، ص١١٠٩-١١٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥، د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٣٥٢-٣٥٣.

(٥) ينظر: موسوعة جمال عبد الناصر الفقهية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، (١٣٩٢هـ)، ج٩، ص٢٩٤، كما ينظر أيضا: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط١، ٣٨م، مطبعة الموسوعة الفقهية، الكويت، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، إعادة طبع (١٤١٢هـ١٩٩٢م) بمطابع دار الصفوة، الكويت، ج٤، ص١٩٥-١٩٦.

* **الفــرع الثالث- معاملة الأسير في الإسلام:**

ضرب الإسلام القدح المعلى في الرفق بالأسير والرحمة بـه والعنايـة بشـأنه، ونظـر إليـه عـلى أنـه إنسان له آدميته وكرامته تم تحييده عن القتال، فاستحق بذلك معاملة خاصة، نلخصها في الأمور الآتية:

١-الإطعام: جاء في القرآن الكريم المدح والثناء لمن أطعم الأسير وذلك ترغيبا للمسلمين في إطعامهم، قال تعالى: (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (٨) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا) [١]. فقد أثنى المولى عز وجل على هؤلاء الأبرار لأنهم كانوا يطعمون من ذكرتهم الآية، ومنهم الأسير، وذلك تقربا إلى الله بهذا الفعل، فاستحقوا أن يصفهم به ربهم جل جلاله[٢]. قال القرطبي: (ويكون إطعام الأسير المشرك قربة إلى الله تعالى، غير أنه من صدقة التطوع؛ فأما المفروضة فلا)[٣]، ولأن الأسير منقطع عن ماله، ومقيد لا يسعى فيجب إطعامه، لحفظ نفسه، ولذلك لما سأل الأسير العقيلي رسول الله صلى الله عليه وسلم الطعام والشراب قائلا: (... إني جائع فأطعمني، وظمآن فأسقني)، فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم قائلا: ((هذه حاجتك))[٤]، وقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بالإحسان إلى ثمامة بن أثال وإطعامه، وذلك لما أسر وربط بسارية من سواري المسجد،... فقال لهم: ((أحسنوا إساره، وقال: اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به إليه))، وكانوا يقدمون إليه لبن ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم غدوا ورواحا[٥].

---

(١) سورة الإنسان: (٨-٩).
(٢) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٩، ص٢٠٩، و٢١٠، تفسير ابن كثير، ج٤، ص٤٥٦.
(٣) تفسير القرطبي، ج١٩، ص١٢٩.
(٤) أخرجـه مسلـم في صحيحـه، كتـاب النـذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، ح رقـم (١٦٤١)، ج٣، ص١٢٦٢.
(٥) حديث أسر ثمامة بن أثال سبق تخريجه في ص١٨٩، هامش (٥).

ويشهد لهذا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمـر أصـحابه يـوم بـدر أن يكرمـوا الأسرى، فكـانوا يقدمونهم على أنفسهم في الغداء[1]، وقال لهم: ((استوصوا بالأسارى خيرا))[2]، وهذا عام في الإحسان إليهم، وهي وصية جامعة لكل معاني المعاملات الإنسانية الفاضلة.

وما صح عن أبي ذر الغفاريرضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بشأن المملـوكين: ((هـم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تـأكلون، وألبسـوهم مـما تلبسـون، ولا تكلفـوهم مـا يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))[3].

وقد عمل الصحابة بهذا المبدأ مع أسراهم فقد حكى أبـو عزيـز بـن عمـير بـن هشـام[4] حـين أسره المسلمون في بدر قال: (فكان الأنصار إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بـالخبز وأكلـوا التمـر، لوصـية رسول الله صلى الله عليه وسلم إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، قال: فأستحي فأردها على أحدهم فيردها علي ما يمسها)[5].

(١) ينظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص٤٥٦، كما ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٣، ص١٩٥.

(٢) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في الأسرى، ج٦، ٨٦ وقال فيه: (إسناده حسن)، وكذلك أخرجـه: الطبرانـي، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم(ت ٣٦٠هـ)، المعجم الصغير (الروض الداني)، ط١، ٢م، (محمد شكور محمود الحاج أمرير)، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، لبنان، عمان الأردن، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ح رقم (٤٠٩)، ج١، ص٢٥٠، وفي المعجم الكبير، ط٢، ٢٠م، (تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، العراق، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ح رقم (٩٧٧)، ج٢٢، ٣٩٣، وينظر: ابن هشام في السيرة النبوية، ج٣، ص١٩٥.

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري بلفظ مقارب، كتاب العتق، باب قول النبيصلى الله عليه وسلم العبيد إخوانكم فأطعموهم مما تأكلون، ح رقم (٢٤٠٧)، ج٢، ص٨٩٩، ومسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب النذر، باب سنان المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه، ح رقم (١٦٦١)، ج٣، ص١٢٨٢.

(٤) هو أبو عزيز بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي بن كلاب القرشي، أخو مصعب بن عميررضي الله عنه، أسر يوم بدر مع من أسر من المشركين، واختلف في اسلامه، ووفاته، ومنهم من عده من الصحابة. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ط١، ٤م، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ج٤، ص١٧١٤-١٧١٥، ابن حجر، الإصابة، ج٧، ص٢٧٤.

(٥) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في الأسرى، ج٦، ٨٦ وقال فيه: (إسناده حسن)، وكذلك أخرجه: الطبراني في المعجم الصغير، ح رقم (٤٠٩)، ج١، ص٢٥٠، وفي المعجم الكبير، ح رقم (٩٧٧)، ج٢٢، ص٣٩٣، وينظر: ابن هشام في السيرة النبوية، ج٣، ص١٩٥.

وبموجب هذا لا ينبغي تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التعذيب؛ لأن ذلك تعذيب من غير فائدة، وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في بني قريظة بعدما احترق النهار في يوم صائف: ((لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح، قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا))[١].

وقد أخذ بهذا المبدأ القانون الدولي المعاصر، فقد نصت المادة (٢٦) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) على أنه يجب أن (تكون وجبات الطعام الأساسية اليومية كافية من حيث كميتها، ونوعيتها، وتنوعها، لتكفل المحافظة على صحة أسرى الحرب في حالة جيدة، ولا تعرضهم لنقص الوزن، أو اضطرابات العوز الغذائي، ويراعى كذلك النظام الغذائي الذي اعتاد عليه الأسير...، ويزود أسرى الحرب بكميات كافية من مياه الشرب...، وتعد أماكن مناسبة لتناول الطعام...)[٢].

٢-الكساء: يعتبر الكساء من الأشياء الضرورية لأي إنسان، وأمر مطلوب شرعا، فلا يعقل أن يترك الأسير بدون كساء يقيه حر القيظ وشدة البرد، ثم إن مكارم الأخلاق التي حث عليها الإسلام تأبى أن يترك الأسرى عراة؛ تنتهك حرمتهم الإنسانية، وتكشف عوراتهم على الناس، علاوة على أن الإسلام لا يبيح النظر إلى العورات، ومن هنا فإن الإحسان إليهم الذي أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم ينسحب على توفير اللباس الساتر للعورة، الواقي من الحر والبرد، وقد دلت سنة الرسول الله صلى الله عليه وسلم على توفير اللباس للأسرى، فقد صح في غزوة بدر أنه أتي بالأسرى، وأتي بالعباس - عم النبي صلى الله عليه وسلم-، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي صلى الله عليه وسلم له قميصا؛ فوجدوا قميص عبد الله بن أبيّ يقدر عليه، فكساه النبي صلى الله عليه وسلم إياه[٣]. وقد مر علينا حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أوصى فيه أصحابه

---

(١) السرخسي، شرح السير الكبير، ج٢، ص٥٩١، وج٣، ص١٠٢٩. ولم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب السنة التي بين يدي.

(٢) ينظر: المادة (٢٦) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م)، والمادة (٨٩) من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الكسوة للأسارى، ح رقم (٢٨٤٦)، ج٣، ص١٠٩٥.

بإطعام وكسوة المملوكين، فقال: ((هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))[1].

والخلاصة: أن الأسير الحربي لا بد أن يطعم، ويكسى، ويحسن إليه، حتى يقرر مصيره، فليس من الإحسان إليه في شيء أن يترك بدون كسوة تليق به، ولا يعقل أن يهدر الإسلام كرامته بتركه عاري البدن، مكشوف العورة، فهذا مما تأباه الطباع، ولا تستسيغه النفوس إذ لا يجوز النظر إلى العورات أصلا.

وقد أخذ بهذا المبدأ القانون الدولي المعاصر، فقد نصت المادة (٢٧) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) على أنه يجب أن (تزود الدولة الحاجزة أسرى الحرب بكميات كافية من الملابس، والملابس الداخلية، والأحذية، الملائمة لمناخ المنطقة التي يحتجز فيها الأسرى...)[2].

٣-السكن: من الطبيعي القول بأن الأسير حُيِّد عن القتال وأصبح مقيدا بيد أعدائه فهم يتصرفون في أمره، فيجب عليهم إسكانه في مسكن يقيه أعين الناس والحر والبرد، ولكن قد يكثر عدد الأسرى فيكون مسكنهم جماعيا، وعموما السكنى في الحالات الاستثنائية يجب أن يغلب عليها السلامة، ويجب أن تكون بعيدة عن أرض المعركة، وفي مأمن من خطر العمليات العسكرية، تراعى فيه الظروف الصحية كما تراعى في أماكن إقامة الجيش الآسر، وأن تكون ملائمة لعادات وتقاليد الأسرى، وأن تتضمن أماكن نوم خاصة، وساحات، ومرافق عامة، وأن تحتوي على وسائل التدفئة والإنارة، ومؤثثة بأثاث مناسب.

ولم يتخذ المسلمون في صدر الإسلام أماكن منظمة مخصصة للأسرى، كما هو الشأن حاليا، وذلك بسبب بساطة الأوضاع حينئذ، ومع ذلك فقد نعم الأسرى في ظل الإسلام بحسن الإيواء خلال فترة احتجازهم، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفرق الأسرى على

---

(١) الحديث سبق تخريجه في ص١٩١، هامش (٤).

(٢) ينظر: المادة (٢٧) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م)، والمادة (٩٠) من اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام (١٩٤٩م).

أصحابه للإقامة معهم في بيوتهم، ويوصي بهم خيرا، أو يتم حجز بعضهم في المسجد وهو مكان آمن إلى أن يبت في أمرهم، وهذا هو الغالب مع عموم الوصية بهم خيرا، فلما أسر ثمامة بن أثال ربط في سارية من سواري المسجد[1]، ومر علينا أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بوضع أسرى بني قريظة في مكان يقيهم الحر الشديد[2].

وقد أخذت اتفاقية جنيف الثالثة لعام (١٩٤٩م) بهذا المبدأ وجعلته وفقا لقدرة الدولة الآسرة، إلا أنها اشترطت عدم وضعهم في أماكن قريبة من أرض المعركة، حتى لا يتعرضوا لنيران القتال، وألزمت الدول بوضع علامات مميزة تخص معسكرات الأسرى، وتكون هذه العلامات واضحة يمكن رؤيتها من بعيد أو من الجو، حتى لا تقصف[3].

وكذلك أخذت بهذا المبدأ بقية الاتفاقيات الدولية، فقد نصت المادة (٢٥) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) على أنه يجب أن (توفر في مأوى أسرى الحرب ظروف ملائمة مماثلة لما يفر لقوات الدولة الحاجزة المقيمة في المنطقة ذاتها، وتراعى في هذه الظروف عادات وتقاليد الأسرى، ويجب ألا تكون ضارة بصحتهم بأي حال.

وتنطبق الأحكام المتقدمة على الأخص على مهاجع أسرى الحرب، سواء من حيث مساحتها الكلية، والحد الأدنى لكمية الهواء التي تتخللها، أو من حيث المرافق العامة والفراش، بما في ذلك الأغطية...ن ويجب أن تكون محمية تماما من الرطوبة، ومدفأة، ومضاءة بقدر كاف، وعلى الأخص في الفترة بين الغسق وإطفاء الإضاءة، وتتخذ جميع الاحتياطات لمنع أخطار الحريق...)[4].

ولا مانع في الإسلام من تخصيص معسكرات أو مباني مستقلة للأسرى، وأن تتوفر فيها الشروط الصحية المنصوص عليها في اتفاقية جنيف، وذلك لأنه يدخل تحت

---

(١) حديث أسر ثمامة بن أثال سبق تخريجه في ص١٨٩، هامش (٥).

(٢) روى محمد بن الحسن الشيباني: أنه لما حكم سعد بن معاذرضي الله عنه على بني قريظة، سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث النجارية. ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٢، ص٥٩١.

(٣) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٣٥٤-٣٥٥.

(٤) ينظر: المادة (٢٥) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

عموم وصية النبي صلى الله عليه وسلم بالإحسان إلى الأسرى، ثم إن إكرام الأسرى لا يتحقق بالطعام والشراب فقط، ولكن بتوفير المأوى، وتقديم ما يحقق لهم المعاملة الكريمة التي تليق بالإنسان الذي كرمه الله عز وجل[1].

٤-عدم تكليف الأسير بما لا يطيق: جاء الأمر الجامع الذي يدخل تحته كل معاني المعاملات الإنسانية الفاضلة، وكل إحسان بالأسير من الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله: ((استوصوا بالأسارى خيرا))[2]، ومن الإحسان إليه أن لا يكلف بما لا يطيق من الأعمال، ولا يجبر على عمل لا قدرة له عليه، وأن تحترم صحته وبنيته الجسدية وآدميته وكرامته[3]، وكما سبق فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم))[4].

وذكر الإمام مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يتفقد أحوال الأرقاء في كل يوم سبت فإذا وجد عبدا في عمل لا يطيقه وضع عنه منه[5].

وقد أخذ بهذا المبدأ القانون الدولي المعاصر، فقد جعل من حق الدولة الآسرة تشغيل أسرى الحرب من غير الضباط، ولهؤلاء أن يعملوا باختيارهم، لكن تحظر الأعمال الخطرة أو المهينة، إلا إذا تطوع الأسير للقيام بعمل من هذا القبيل، فقد نصت المادة (٤٩) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) على أنه (يجوز للدولة الحاجزة تشغيل أسرى الحرب اللائقين للعمل، مع مراعاة سنهم، وجنسهم، ورتبهم، وكذلك قدرتهم البدنية، على أن يكون القصد المحافظة عليهم في صحة جيدة بدنيا ومعنويا...).

(١) ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة، ص٣٦.
(٢) هذا الحديث سبق تخريجه في ص١٩١، هامش (٣).
(٣) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٣٥٥.
(٤) هذا الحديث سبق تخريجه في ص١٩١، هامش (٤).
(٥) ينظر: الموطأ، باب الأمر بالرفق بالمملوك، ج٢، ص٩٨٠.

ونصت المادة (٥٢) من نفس الاتفاقية على أنه (لا يجوز تشغيل أي أسير حرب في عمل غير صحي، أو خطر ما لم يتطوع للقيام به...).

وعلى كل فقد حددت المواد (٤٩-٥٧) من هذه الاتفاقية كل ما يتعلق بعمل أسرى الحرب[١].

٥-عدم التشويه البدني: مر علينا أن الإسلام ينهى عن المثلة، ويحرم التحريق بالنار، فلا يعذب بالنار إلا رب النار، ومر أيضا أنه لما أسر سهيل بن عمرو يوم بدر وكان خطيبا يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين بلسانه وخطبه، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله دعني أنزع ثنيتي سهيل بن عمرو ويدلع[٢] لسانه فلا يقوم عليك خطيبا في موطن أبدا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا أمثل به فيمثل الله بي وإن كنت نبيا))[٣].

وعلى العموم لا ينبغي تعذيب أسرى الحرب، أو ضربهم، أو سبهم، أو إهانتهم على ما قاموا به في أرض المعركة، أو لأجل الحصول على معلومات عن وضع دولتهم العسكري، أو السياسي، أو الاقتصادي.

وقد تلجأ بعض الدول الآسرة إلى القضاء على مؤهلات الأسير العسكرية عن طريق فقء عينه أو بتر ساقه أو يده، حتى لا يحاربها من جديد في حالة إطلاق سراحه، أو حتى لا يهرب من معسكر الأسر؛ هذا كله من المثلة المنهي عنها، كما لا يجوز أن يكون موضعا للتجارب الطبية أو العلمية أو أي عمل قد يؤثر في صحته مما لا تقره الإنسانية.

وقد وافق القانون الدولي المعاصر الشريعة الإسلامية في هذه النظرة، فقد حددت المادة (٣) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) الأفعال

---

(١) ينظر: المواد (٤٩-٥٧) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م) التي نظمت عمل أسر الحرب، والمادة (٦) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٧م. كما ينظر: د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ص١١٩.

(٢) لا يستقيم لسانه عند الكلام ويخرج.

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه في ص١٧٣، هامش (١).

المحظورة التي لا يجب أن يعامل بها أسرى الحرب، من ذلك أنه: يحظر الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية والتعذيب،...[١].

ونصت المادة الخامسة(٥) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه (لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب، ولا للمعاملة السيئة، أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة)[٢]، ونصت عليه أيضا اتفاقية تحريم التعذيب لعام (١٩٨٤م).

٦-**استنطاق الأسير**: إن بعض الأسرى يعتبر الحصول عليهم شيئا ذا بال؛ خاصة إذا كانوا قادة لفرق، أو بيدهم مئونة الجيش، أو أسلحته، أو خرائطه، أو خطط الحرب، لذلك فإن من مصلحة آسره أن يستنطقه، ويسأله ليتعرف على هدف عدوه، فيلجأ إلى اتخاذ جميع الوسائل للحصول على ما يريده منه، بينما تتعارض هذه المصلحة مع حقوق الإنسان ومصلحة الأسير الذي لا يستطيع أن يدل على عورات قومه، أو يعطي معلومات ضارة بوطنه، وكما أن الأسير المسلم لا يرخص له في كشف أسرار المسلمين وإن عذب وضرب، كذلك غير المسلم لا تسمح له دولته ولا ضميره ووطنيته بذلك، ومن دون شك سيتصرف بما يليق وكرامته وكرامة دولته، أو ربما لن يفعل خوفا من معاقبة دولته له على فعله بعد انتهاء فترة الأسر، وعليه فلا يفيد معه الضغط والإكراه للحصول على سر من الأسرار الحربية، كما أن إجباره على الإدلاء بذلك فيه إهدار لآدميته ومساس بكرامته وحقوقه.

وأمام هذا الوضع فهل يجوز استنطاقه وإكراهه على الإدلاء بمعلومات تفيد المسلمين؟

في ضوء عموم الأدلة الشرعية التي توصي بالإحسان إلى الأسير، يبدو عدم جواز إكراهه على الإدلاء بالأسرار العسكرية لدولته[٣]. وقد سئل الإمام مالك عن حكم تعذيب الأسير رجاء أن يدل على عورة العدو؟، فقال: ما سمعت بذلك[٤].

(١) ينظر: المادة (٣) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).
(٢) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، المؤرخ بتاريخ ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م، المادة (٥).
(٣) الزحيلي، آثار الحرب، ص٤١٥.
(٤) ينظر: العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٣.

وهو الذي يدل عليه السياق التاريخي فقد أخذ المسلمون الأسرى في كثير من الغزوات ولم يرو أنهم كانوا يحققون معهم في كل حالة من حالات الأسر، أما ما ورد من جواز استجواب وضرب الأسير بغية الحصول منه على معلومات مهمة حول القوة العسكرية للعدو فهو محمول على واقعة مخصوصة، كما حدث في غزوة بدر، فقد أسر المسلمون فيها غلاما من قريش فسألوه عن قافلة أبي سفيان وأصحابه، فأخبرهم عن جيش قريش فضربوه، فقال لهم: أنا أخبركم عن أبي سفيان، فإذا تركوه، وسألوه مرة أخرى، قال: مالي ولأبي سفيان، وأخبرهم عن جيش قريش، فإذا قال ذلك زادوه ضربا،... ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يصلي، فلما أتم، قال لهم: ((والذي نفسي بيده لتضربوه إذا صدقكم، وتتركوه إذا كذبكم...))[1].

كذلك ما فعل بكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضيري الذي جحد مالا بعد أن أعطى هو وقومه العهود لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ألا يكتموا ولا يغيبوا عنه شيئا، فقد روى ابن عمررضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل أهل خيبر حتى ألجأهم إلى قصرهم؛ فغلب على الأرض والزرع والنخل، فصالحوه؛ على أن يجلو منها، ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء، ويخرجون منها، واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئا؛ فإن فعلوا فلا ذمة لهم، ولا عهد، فغيبوا مسكا فيه مال وحلي لحيي بن أخطب[2] كان احتمله معه إلى خيبر حين أجليت النضير، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعم حيي ما فعل مسك حيي ألي جار به من النضير، فقال: أهبته النفقات والحروب، فقال: العهد قريب، والمال أكثر من ذلك، فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الزبير - بن العوام- فمسه بعذاب، وقد كان

---

(١) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر، رقم (١٧٧٩)، ج٣، ص١٤٠٤.

(٢) هو حيي بن أخطب بن شعبة بن ثعلبة بن عبيد بن كعب بن الخزرج بن أبي حبيب من بني النضير، وهو من سبط هارون بن عمران أخي موسى عليهما السلام، والد أم المؤمنين صفية بنت حيي رضي الله عنها، تزوجها النبيصلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة بعد خيبر. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٤، ص١٨٧١، ابن حجر، الإصابة، ج٦، ص٧٣٨-٧٣٩.

حيي قبل ذلك دخل خربة، فقال: قد رأيت حيي يطوف في خربة هاهنا، فذهبوا، وطافوا، فوجدوا المسك في الخربة، فقتل رسول اللهصلى الله عليه وسلم ابني حقيق، وأحدهما زوج[1] صفية بنت حيي بن أخطب، وسبى رسول الله صلى الله عليه وسلم نسائهم، وذراريهم، وقسم أموالهم بالنكث الذي نكثوا، وأراد أن يجليهم منها فقالوا: يا محمد دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها، ونقوم عليها، ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها، وكانوا لا يفرغون أن يقوموا عليها، فأعطاهم خيبر؛ على أن لهم الشطر عن كل زرع، ونخل،...)[2].

ولعل جريرة هذا اليهودي تزيد من عذابه، لأنه نقض العهد بعدم تسليم المال أولا، وكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم وخبأ المال على نية الغدر ثانيا، فجاز بذلك ضربه وضرب من فعل فعلته، وذلك نوع من السياسة الشرعية، أما في غير ذلك فلا يجوز تعذيبه لغير سبب، أو بهدف الحصول على أسرار عسكرية[3].

ومع ذلك فتجدر الإشارة إلى أنه يجوز قتل الأسير في بعض الحالات – كما سيأتي-، فما دون القتل جائز أيضا؛ إلا أن يكون تشفيا فلا، خاصة إذا تحقق المسلمون من كذبه عليهم كما مرّ في القصتين السابقتين، وقد يكون هذا من قبيل السياسة الشرعية، ومن باب سن عقوبة المتهمين والوصول إلى الحقيقة التي يريد إخفاءها.

---

(١) هو كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضيري، كان من زعماء يهود خيبر الذين خرجوا يحرضون القبائل العربية على قتال النبي صلى الله عليه وسلم ، فتجمعت تلك القبائل لقتال النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب، كان زوج صفية رضي الله عنها قبل أن يتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قتل يوم خيبر. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص٤٨١، وج٧، ص٣٩٣، وص٤٦٩.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود، في سننه، باب ما جاء في أرض خيبر، رقم (٣٠٠٦)، ج٣، ص١٥٧، وابن حبان في صحيحه، ح رقم (٥١٩٩)، ج١١، ص٦٠٧-٦٠٨، والبيهقي، في السنن الكبرى، واللفظ له، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة، ج٩، ص١٣٧، وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٣٠٧-٣٠٨، شرح النووي على صحيح مسلم، ج٩، ص٢٢١، وقيل في سنده مقال، لأن فيه حماد بن سلمة، قال فيه ابن حجر: (ثقة عابد أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخرة). تقريب التهذيب، ص١٧٨.

(٣) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٣٥٦-٣٥٧، كما ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص٢٠٨.

وفي القانون الدولي الحديث لا يجوز استعمال الضغط والإكراه على الأسير للحصول على المعلومات العسكرية، بل يُكتفى بالإفصاح عن هويته ورتبته، هذا ما نصت عليه المادة (١٦) من اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان لعام (١٩٤٩م)، حيث حددت المعلومات التي يمكن طلبها منه، كاسمه، ولقبه، وتاريخ ميلاده، واسم دولته، ورتبته العسكرية، ورقمه بالجيش، أو الفرقة، أو الرقم الشخصي أو المسلسل[١]، وهو ما نصت عليه أيضا المادة (١٧) من اتفاقية جنيف الثالثة[٢].

٧-**شد الوثاق (التقييد)**: وهو التقييد بالسلاسل، والربط على السواري، وذلك من باب (فَشُدُّوا الْوَثَاقَ) [٣]، وهو كناية عن قيد الأسر، ووقوع الأعداء أسرى واستقرارهم في قبضة المسلمين، وهذا يدل على أنه يجب منع الأسير من الفرار، وذلك بحبسه، وقد ربط المسلمون ثمامة بن أثال في سارية المسجد[٤].

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر والأسارى محبوسون بالوثاق، بات رسول الله صلى الله عليه وسلم ساهرا أول الليل، فقال له أصحابه: يا رسول الله ما لك لا تنام؟ وقد أسر العباسَ رجلٌ من الأنصار، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((سمعت أنين عمي العباس في وثاقه))، فأطْلَقُوه، فسكت، فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وذكر البيهقي أيضا في نفس الحديث: أنه لما قدم بأسرى المشركين في بدر، رأتهم سودة بنت زمعة[٥] رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ورأت بينهم أبا يزيد سهيل بن عمرو

---

(١) ينظر: المادة (١٦) من اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان لعام ١٩٤٩م.
(٢) ينظر: المادة (١٧) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).
(٣) سورة محمد: (٤).
(٤) حديث أسر ثمامة بن أثال سبق تخريجه في ص١٨٩، هامش (٥).
(٥) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك القرشية العامرية، تزوجها السكران بن عمرو أخو سهيل بن عمرو، فتوفي عنها، فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت أول امرأة تزوجها بعد خديجة رضي الله عنها، هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلاقها فقالت: لا تطلقني، وأنت في حل من شأني، فإنما أود أن أحشر في زمرة أزواجك، وإني قد وهبت يومي لعائشة، فأمسكها رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفيت رضي الله عنها في آخر زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويقال ماتت=

في ناحية الحجرة يداه مجموعتان إلى عنقه بحبل، قالت رضي الله عنها: فوالله ما ملكت نفسي حين رأيت أبا يزيد كذلك أن قلت: أي أبا يزيد؛ أعطيتم بأيديكم، ألا متم كراما، فما انتهيت إلا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من البيت: ياسودة، أعلى الله وعلى رسوله؟ فقلت: يا رسول الله؛ والذي بعثك بالحق ما ملكت حين رأيت أبا يزيد مجموعة يداه إلى عنقه بالحبل أن قلت ما قلت[١][٢].

وفي هذا المقام نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عامل أسرى بدر بالعادة المتبعة عند العرب الذين كانوا يشدون أيدي الأسرى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ربط الأسير وتقييده في صدر الإسلام لم يكن المقصد منه تعذيبه أو التنكيل به أو الحط من قيمته، وإنما كان مجرد وسيلة لمنعه من الهرب، أو أخذ سيف فيقتل به آسره ثم يفر، وهو أمر مؤقت إلى أن يبت في أمره، ويقرر مصيره، ومع ذلك فقد كان هذا الأسر سببا في دخول بعض الأسرى الجنة، فقد جاء في الحديث الصحيح: ((عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل))[٣].

وذلك لأنهم بأسرهم قد خالطوا المسلمين واندمجوا معهم فأكلوا مما يأكلون، ولبسوا مما يلبسون، وعرفوا أخلاقهم وهم في الأسر، فدخلوا الإسلام طوعا، فدخلوا الجنة، فكانت سلاسلهم وتقييدهم فيها، سببا لمعرفة الحق والنجاة من النار، وسببا في إطلاق سراحهم، ورد حريتهم الأصلية، وكان أيضا حسن خلق المسلم سببا في إسلام هؤلاء الأسرى[٤]، وكان الإسلام سببا في دخولهم الجنة، فأين نحن اليوم مما يحدث في السجون والمعتقلات من تعذيب وتنكيل، وهتك عرض واعتداء على الشرف.

= سنة (٥٤هـ). تنظر ترجمتها في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٤، ص١٨٦٧، ابن حجر، الإصابة، ج٧، ص٧٢٠-٧٢١.

(١) أخرجه الحاكم، في المستدرك على الصحيحين، كتاب المغازي والسرايا، رقم(٤٣٠٥)، وقال فيه: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، ج٣، ص٢٤، والبيهقي، في السنن الكبرى، واللفظ له، باب الأسير، ج٩، ص٨٩. وينظر أيضا: وابن هشام في السيرة النبوية، ج٣، ص١٩٥.

(٢) ينظر: د. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، ص٣٥٣-٣٥٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، ح رقم (٢٨٤٨)، ج٣، ص١٠٩٦.

(٤) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٤٥.

والربط هنا وشد الوثاق يكون في الغالب للرجال المحاربين، ولا يكـون للشـيوخ والنسـاء والأطفـال لأنهم لا يحاربون غالبا.

ومع ذلك فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بفـك الأسرى، فقـال: ((فكـوا العـاني يعنـي الأسير، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض))[١].

وفي القانون الدولي المعاصر لكل دولة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة للمحافظـة عـلى الأسرى، وعـدم تمكينهم من اللحاق بالقوات التي كانوا ضمنها، فلها أن تضـعهم تحـت الرقابـة، أو تعـتقلهم في مدينـة، أو قلعة، أو معسكر خاص[٢]، فقد نصـت المـادة (٢١) مـن اتفاقيـة جنيـف الثالثـة عـلى أنـه: (يجـوز للدولـة الحاجزة إخضاع أسرى الحـرب للاعتقـال، ولهـا أن تفـرض علـيهم التزامـا بعـدم تجـاوز حـدود معينـة مـن المعسكر الذي يعتقلون فيه، أو بعدم تجاوز نطاقه إذا كان مسورا،...)[٣]، وعلى ذلك نصت أيضا مـن قبلهـا المادة (٥) من لائحة الحرب البرية بلاهاي (١٩٠٧م)[٤].

ومما سبق يتضح بجلاء أن الإسلام قد ضرب الأمثلـة الرائعـة في المعاملـة الحسـنة لـلأسرى، والرفـق بهم، ورعاية شـؤونهم، وحمايـة حقـوقهم في هـذا الظـرف، وقـد جـاء بنظـام للحـرب قـائم عـلى الأخـلاق والفضيلة، أعطاه قدم السبق على جميع القوانين الدولية المعاصرة.

*** الفرع الرابع- مصير الأسرى:**

إن احتجاز الأسرى وحبسهم إجراء مؤقت لا يقصد لذاته عقوبة للأسير، وإنما يقصد به الاسـتيثاق من الأسير خشية الإفلات والفرار، أو إلحاق الضرر والأذى بالمسلمين.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير، ح رقم (٢٨٨١)، ج٣، ص١١٠٩.

(٢) أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٨١٩. وينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤١٠-٤١١، أبو الوفـا، الإعـلام بقواعـد القـانون الدولي، ج١١، ص٢٠٦.

(٣) ينظر: المادة (٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٤) ينظر: المادة (٥) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٧م.

كما أن الأسرى يشكلون عبئا ثقيلا على الآسرين، بما يحتاجونه من خدمات وحراسة وغيرها، فلا بد إذن من تقرير مصيرهم على وجه من الوجوه، بما يفضي إلى إنهاء عملية الأسر[١].

والثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الأسرى: أنه منّ على بعضهم، وقتل بعضهم، وفادى بعضا منهم بالمال أو بالأسرى من المسلمين، واسترق بعضا آخر، وذلك بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة، ويراه ملائما لحال المسلمين[٢].

فهل كان فعله عليه الصلاة والسلام تشريعا دائما، أو من قبيل الأحكام التي تتغير بتغير الزمان والمكان؟

اتفق الفقهاء على أن لولي الأمر أن يفعل ما يراه الأصلح للمسلمين والأحوط للإسلام[٣]، ويختار في ذلك أحد أمور حددها كل واحد من أصحاب المذاهب بما هداه إليه اجتهاده، وسنستعرض رأي كل مذهب على حدا؛ وباختصار، على أن نفصل القول في تلك الخيارات لاحقا:

١- مذهب الحنفية: أن الإمام مخير في الأسرى بين أمور ثلاثة: إما القتل، وإما الاسترقاق، وإما المنّ تبعا للأرض، وهو تركهم أحرارا ذمة للمسلمين، فيعقد لهم الذمة،

---

(١) ينظر: جمال عبد اللطيف، أحكام الأسرى المقاتلين، ص١١٠.

(٢) ينظر: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ/٨٢٧م)، مصنف عبد الرزاق، ط٢، ١١م، (حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ)، ج٥، ص٢١٠-٢١١، أبو عبيد، الأموال، ص١٢٨، تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤٢، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٤٩٤-٤٩٥، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، البيهقي، السنن الكبرى، باب ما جاء في استعباد الأسير، ح (١٢٦٣٦)، ج٦، ص٣٢٣، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٨، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٣، ص١٠٩-١١٠، تفسير ابن كثير، ج٢، ص٣٢٧، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٦، و١٥٣، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٣٠.

(٣) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٨، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٢، تفسير ابن كثير، ج٢، ص٣٢٧، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩، قال ابن الجوزي: (وعليه عامة الفقهاء). زاد المسير في علم التفسير، ج٣، ٣٩٩، المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا(١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٥، ص١٥٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

ويفرض الجزية على رؤوسهم والخراج على أرضهم، إلا مشركي العرب والمرتدين، فإنهم لا يسترقون ولا يكونون ذمة، وإنما يسلمون أو يقتلون[1]. وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

٢- **مذهب المالكية**: أن الإمام يتخير ما هو مصلحة للمسلمين في الأسرى قبل قسمة الغنائم بين أحد أمور خمسة: القتل، الاسترقاق، المنّ، الفداء، وضرب الجزية عليهم[2].

٣- مذهب الشافعية[3] والحنابلة[4] والشيعة الإمامية[5]

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٨٠، و٨١، و٢١٣، و٢١٤، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٧وما بعدها، وشرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٤، و١٠٢٦، و١٠٣١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩ وما بعدها، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمود (ت ٧٨٦هـ/١٣٨٤م)، العناية مع شرح فتح القدير، لابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، ط١، ١٠م، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ج٥، ص٤٦٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦٠، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩.

(٢) ينظر: الطبري، كتاب اختلاف الفقهاء، كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين، م١، (تحقيق د. يوسف شخت)، (١٩٣٣م)، ص١٤٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ص٢٧٩، تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٤٩، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٩، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥١، وص٣٥٩، حاشية العدوي، ج٢، ص٩، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢٠٥.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص١٤٤، و٢٦٠، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٥-٢٣٦، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧-٢٢٨.

(٤) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٣١، وص ١٢٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٥-٣٢٦، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٢-٥٣.

(٥) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج١، ص٣٠١، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج١، ص٢٢٢. لكن ذهب الشيعة إلى أن الأسرى إن أخذوا بعد انقضاء الحرب، يسقط القتل، وتبقى الخيارات الثلاث.

والظاهرية[1] **والأوزاعي**[2] **وأبو عبيد**[3]، **والشوكاني**[4]: أن الإمام يفعل ما هو الأصلح للمسلمين من أحد أربعة أشياء: إما القتل، وإما الاسترقاق، وإما الفداء بمال أو بأسرى، وإما المنّ.

وقد أضاف الشافعية في أحد القولين[5] والحنابلة[6]: أن للإمام أن يفرض الجزية على الأسرى، ويعقد لهم الذمة إن طلبوا ذلك، وكانوا ممن يجوز عقد الذمة لهم.

وعلى هذا فقد جزم ابن حجر أن خيارات الإمام عند الجمهور هي خمسة: القتل، أو الاسترقاق، أو ضرب الجزية، أو المنّ بلا عوض، أو بعوض، وهو المفاداة[7].

أما في القانون الدولي، فقد جاء في الباب الرابع وخصوصا المواد (١٠٩-١٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة: أن انتهاء حالة الأسر يكون للأسباب الثلاثة الآتية:

أولاً: إعادة الأسرى مباشرة إلى أوطانهم، ويكون ذلك بالنسبة للأسرى المصابين بأمراض خطيرة، أو جروح خطيرة، أو الميئوس من شفائهم، أو المصابين بأمراض عقلية مستديمة[8].

ثانياً: ضرورة الإفراج عن أسرى الحرب وإعادتهم إلى أوطانهم دون إبطاء بعد انتهاء العمليات العدائية الفعلية[9].

---

(١) ابن حزم، المحلى، ج١١، ص٣٠٤-٣٠٥.

(٢) نقله عنه: ابن قدامة، في المغني، ج٩، ص١٧٩، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٥-٣٢٦. .

(٣) الأموال، ص١٦١.

(٤) نيل الأوطار، ج٨، ص١٥٣.

(٥) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٤٣، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦، ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٥٢، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٨.

(٦) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٣٢، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨١، والكافي، ج٤، ص٢٧٣، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٣، ص١١٠، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٩، .

(٧) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص١٥٢. وبه قال أيضا: العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨.

(٨) ينظر مثلا: المادة (١١٠) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٩) ينظر مثلا: المادة (١١٨) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

ثالثاً: وفاة أسرى الحرب[1][2].

هذا مجمل ما ذكره الفقهاء في حكم تقرير مصير الأسرى، وسأتناول كل حكم في مسألة مستقلة، وكما يأتي:

* **المسألة الأولى**- حكم قتل الأسرى:

سأحاول الإجابة في هذه المسألة على السؤال الآتي: هل يجوز قتل أسرى الحرب بدون سبب؟

وتجدر الإشارة هنا مرة أخرى: أن الأسير هو أسير الإمام والدولة لا أسير الأفراد الذين أسروه، وعليه فالإمام هو الذي يقرر مصيره لا الأفراد, وفي هذا صونا لحياته أكثر.

اتفق الفقهاء على أن الأسرى إذا قسموا فلا يجوز أن يقتل أي واحد منهم، فالقسمة مانعة للقتل[3].

واختلفوا في قتلهم فيما قبل القسمة على قولين:

القول الأول: جواز قتل الأسرى، وبه قال جمهور الفقهاء كما مر علينا في العرض المشار إليه سابقا[4].

---

(١) ينظر مثلا: المادة (١٢٠-١٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

(٢) ينظر: أبو الوفا، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج١١، ص٢١٣-٢١٤، د. عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، ص١٢٠.

(٣) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢١.

(٤) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٤، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٤٩٤، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٢٤،و١٣٨، وشرح السير الكبير، ج٢، ص١٠٢٤-١٠٢٥، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٨، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٩، محمد بن عبد الرحمن المغربي، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨، الشافعي، الأم، ج٤، ص١٤٤، و٢٦٠، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٥، تفسير ابن كثير، ج٢، ص٣٢٧، ابن=

القول الثاني: كراهة قتلهم، بل يتخير الإمام بين المنّ عليهم، أو مفاداتهم، وبه قال بعض التابعين منهم الحسن البصري وعطاء[1] وحماد بن سلمة[2] ومجاهد وابن سيرين رضي الله عنهم جميعا وهو مذهب ابن عمررضي الله عنه[3]، وهذا القول هو الموافق لما قاله قوم من العلماء، وحكي أنه إجماع الصحابة[4].

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على جواز قتل الأسرى بأدلة كثيرة، منها:

١-قوله تعالى: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ) [5]، أي اقتلوا المشركين الذين

=قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٢، المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠١، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية ، ج١، ص٢٢٢.

(١) نقله عنهما: أبو يوسف في كتاب الخراج، ص٢١٤، والطبري، في كتاب اختلاف الفقهاء، ص١٤٥، والسرخسي، في المبسوط، ج١٠، ص٢٤، والجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، وابن الجوزي في زاد المسير، ج٣، ص٣٩٩، وابن قدامة، في المغني، ج٩، ص١٧٩، والشوكاني في نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

(٢) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري الربعي بالولاء أبو سلمة، مفتي البصرة وأحد رجال الحديث، وأحد النحاة أيضا، كان ثقة عابدا حافظا، توفي رحمه الله سنة (١٦٧هـ). تنظر ترجمته في: محمد بن طاهر بن القيسراني(ت ٥٠٧هـ)، تذكرة الحفاظ، ط١، ٤م، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٥هـ)، ج١، ص٢٠٢-٢٠٣، ابن حجر، تقريب التهذيب، ج١، ص١٧٨.

(٣) نقله عنهم: الجصاص في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، وابن الجوزي، في زاد المسير، ج٧، ص٣٩٧، وينظر: تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤١، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٤٩٣،و٦٧٢، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٧.

(٤) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٧٩.

(٥) سورة التوبة: (٥).

يحاربونكم دون تفريق بين الأسير وغيره[1]، وقتل المشرك هنا فرض محكم عند التمكن منه[2].

ثم إن هذه الآية كما قال بعض الفقهاء (منهم الحنفية[3])، أنها ناسخة لقوله تعالى: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً) [4] وهي في سورة محمد المكية، والآية التي قبلها في سورة التوبة، وهي آخر سورة نزلت بالتوقيف، فوجب أن يكون حكم القتل المذكور فيها ناسخا للفداء المذكور في آية محمدصلى الله عليه وسلم، ووجب أن يقتل كل مشرك بما في ذلك أسراهم[5] إلا من قامت الدلالة على تركه من النساء والصبيان، ومن على شاكلتهم، ومن تؤخذ منه الجزية[6].

وقد نوقش هذا: بأن آية: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً)محكمة في الأمر بالقتال عند الاعتداء[7]، وهي من أمهات الآيات التي بينت كيفية القتال، وليست منسوخة، لأن النسخ إنما يكون بشيء قاطع يثبت به التأخر الزمني في الناسخ والتقدم في المنسوخ، وهو غير موجود هنا.

ثم إن النسخ لا يلجأ إليه إلا عند التعارض، ولا تعارض بين آية التوبة وآية محمدصلى الله عليه وسلم، إذ يمكن الجمع والتوفيق بينهما، وهو أولى من القول بالنسخ، فآية التوبة

---

(١) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٢٠٧، البيضاوي (ت ٧٢١هـ)، تفسير البيضاوي، ٥م، (تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، ج٥، ص١٨٩.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩.

(٤) سورة محمد: (٤).

(٥) مر علينا أنه لا يجوز قتل غير المقاتلين بقول أو فعل.

(٦) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤٠-٤١، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٦٦٩، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٧١،و٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٧.

(٧) قال ابن الجوزي: (هذه الآية محكمة عند عامة العلماء). زاد المسير، ج٧، ص٣٩٧. وذكر القرطبي أيضا: أنها محكمة على الصحيح. ينظر: تفسير القرطبي، ج، ص٧٣، وج١٦، ص٢٢٨.

(فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، في أولئك الذين كانوا حربا على المسلمين أثناء المعركة وقبل أسرهم، وآية محمدصلى الله عليه وسلم في مطلعها الإذن بالقتال قبل الأسر، وفي نهايتها حكم الأسرى، وهو لا يعدو أحد أمرين لا ثالث لهما: المنّ، أو الفداء؛ ولم يذكر القتل، وهو تخيير بين واجبين، لأن ((إما)) تفيد الحصر مثل ((إنما))[1]. وكذلك يمكن الجمع بينهما بحمل آية التوبة على مشركي الجزيرة العربية الذين كانوا حربا على الإسلام والمسلمين، ويؤيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يجتمع في جزيرة العرب دينان))[2]، فقتل مشركي الجزيرة أمر خاص لا يسري على غير المسلمين خارجها، بينما آية محمدصلى الله عليه وسلم عامة تبيح الأسر وتبين حالة انتهائه بتخيير الإمام بين أمرين لا ثالث لهما هما: المنّ والفداء[3].

وقالوا أيضا: إن آية محمدصلى الله عليه وسلم فيها تقديم وتأخير، والمعنى: فضرب الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها، فإذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، وليس للإمام أن يقتل[4].

قال ابن حجر: (قال أبو عبيد: لا نسخ في شيء من هذه الآيات، بل هي محكمة، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل بما دلت عليه كلها في جميع أحكامه)[5].

٢-الآثار المتواترة من السنة حيث قال الجصاص بشأن ذلك: (اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير، لا نعلم بينهم خلافا فيه[6]، وقد تواترت

(١) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤٢، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٦٧٣، ابن العربي، أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص١٠٩-١١٠، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، التفسير الكبير، ط١، ١١م، ٣٢ج، (تحقيق مكتب دار إحياء التراث العربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٩٧م)، م١٠، ج٢٨، ص٣٨، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٨، عبد الواحد محمد يوسف الفار، أسرى الحرب دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، عالم الكتب، القاهرة، مصر، (١٩٧٥م)، ص١٨٧، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٣٥.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب المساقاة، باب المعاملة على النخل بشرط ما يخرج منها، ح رقم (١١٤٠٩)، ج٦، ص١١٥، والهيثمي في مجمع الزوائد، باب المزارعة، ج٤، ص١٢١وقال فيه: (فيه صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف، وقد وثق).

(٣) ينظر: د. محي هلال السرحان وآخرون، أسرى الحرب في الإسلام، ص٦٤.

(٤) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص١١١، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٧.

(٥) فتح الباري، ج٦، ص١٥٢.

(٦) إطلاقه الاتفاق عليه غير مسلم به، لمخالفة من ذكر من التابعين في القول الثاني، وقد أورد الجصاص خلافهم قبل كلامه هذا وفي نفس الصفحة.

الأخبـار عن النبـي صلى الله عليه وسلم في قتلـه الأسيـر، منهـا: قتلـه عقبـة بـن أبـي معيـط[١]، والنضـر بـن الحارث[٢]، وطعيمة بن عـدي[٣] بعـد الأسـر يوم بدر[٤]، وقتـل يوم أحد أبا عزة الشاعـر[٥] بعد ما أسـره[٦]، وقتل مقاتلي بني قريظـة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بالقتل وسبى الذرية[٧]، ومـنّ على الزبيـر

---

(١) هو عقبة بن أبان بن ذكوان بن أمية بن عبد شمس، كنيته أبو الوليد، وكنية أبيه أبو معيط، كان شديد الأذى للمسـلمين عند ظهور الدعوة، فأسروه يوم بدر، فقتلوه ثم صلبوه سنة (٢هـ)، وكان أول مصـلوب في الإسـلام. تنظـر ترجمتـه في: الزركلي، الأعلام، ج٤، ص٢٤٠.

(٢) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف القرشي، من بني عبد الدار، صاحب لواء المشركين يوم بدر، كـان من شجعان قريش ووجوهها، آذى رسول الله صلى الله عليـه وسـلم كثـيرا، أسره المسـلمون يـوم بـدر، وقتلـوه بالأثيـل (قرب المدينـة) بعـد انصرافهم من وقعة بدر سنة (٢هـ). تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج٦، ص٤٣٠، الـزركلي، الأعلام، ج٨، ص٣٣.

(٣) هو طعيمة بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، من رؤساء قريش في الجاهليـة، قتـل يـوم بـدر كـافرا سـنة (٢هـ). أورد ابن حجر ترجمته مع ترجمة الربيع بن طعيمة بن عدي في الإصابة، ج٢، ص٤٥٨، وتنظـر ترجمتـه أيضـا في: الزركلي، الأعلام، ج٣، ص٢٢٧.

(٤) حديث قتل هؤلاء الثلاثة، أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في الأسرى، ج٦، ص٨٩-٩٠ وقال فيه: (فيه عبد الله بن حماد بن نمير ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقـات). وأخـرج البيهقـي في السـنن الكـبرى حـديث قتـل عقبـة بـن أبي معيط، والحارث بن النضر، ولم يذكر طعيمة بن عدي، باب ما جاء في قتـل مـن رأى الإمـام مـنهم، ح رقـم (١٢٦٣٤)، ج٦، ص٣٢٣.

(٥) هو عمرو بن عبد الله بن عثمان الجمحي، شاعر جاهلي، من أهل مكة، أدرك الإسلام، وأسر على الشرك يوم بدر، فأتي بـه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوسل إليه أن يطلق سراحه؛ فأطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سراحه على ألا يظاهر عليه أحدا، فكتب قصيدة يمدح فيها النبي صلى الله عليه وسلم، ثم لما كان يوم أحـد دعـاه صـفوان بـن أميـة للخروج معهم لقتال المسلمين فأبى، فلم يزل به صفوان يطمعه حتى خرج معهم، ونظم شـعرا يحـرض بـه عـلى قتـال المسلمين، فلما كانت الوقعة أسره المسلمون، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسـلم فقتـل (سـنة ٣هــ)، جـزاء نكثـه العهد. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج٢، ص٥٣٨، الزركلي، الأعلام، ج٥، ص٨٠-٨١.

(٦) حديث قتله أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يفعله بـذراري مـن ظهـر، ج٩، ص٦٥، وفيـه مقـال، لأن في سـنده الحسين بن الفرج الخياط، متحدث فيه. ينظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج٢، ص٣٠٧.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بنـي قريظـة ومحاصرته إياهم، ح رقم (٣٨٩٥)، ج٤، ص١٥١١، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقـض العهد، ح رقم (١٧٦٨)، ج٣، ص١٣٨٨.

ابن باطا[١] من بينـهم[٢]، وفتـح خيبـر بعضها صلحـا وبعضها عنوة[٣]، وشرط على ابن أبي الحقيق[٤] أن لا يكتم شيئا، فلما ظهر على خيانته وكتمانه قتله[٥]؛ وفتح مر بقتل هلال بن خطل[٦]، ومقيس بن صبابة[٧]، وعبدالله بن سعد بن أبي

---

(١) هو الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير بن باطا القرظي المدني، كان من علماء اليهود. ينظر: عبد الرحمن بن علي، صفوة الصفوة، ج١، ص٨٩-٩٠، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج٦، ص١٥٥.

(٢) أخرجـه مسلـم في صحيحـه، كتاب الجهاد والسير، باب إجلاء اليهود من الحجـاز، ح رقـم (١٧٦٦)، ج٣، ص١٣٨٨. (... أن زفر بني النضير، وقريظة، حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجلى رسول الله صـلى الله عليـه وسـلم بنـي النضـير، وأقر قريظة ومن عليهم، حتى حاربت قريظة بعد ذلك، فقتـل رجـالهم، وقسـم نسـائهم، وأولادهـم، وأمـوالهم، بـين المسلمين؛ إلا أن بعضهم لحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فآمنهم، وأسلموا،...)، لكنه لم يذكر أن من بين من مَـنَّ عليهم النبي صلى الله عليه وسلم الزبير بن باطا. بل ذكر السيوطي أنـه قتـل في غـزوة بنـي قريظـة. السـيوطي، عبـد الرحمن بن أبي بكر أبو عبد الرحمن (ت ٩١١هـ)، شرح السيوطي، ط٢، ٨م، (تحقيق عبـد الفتـاح أبـو غـدة)، مكتبـة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ج٦، ص١٤٧، ويؤيد ما ذهب إليه السيوطي، رواية للبيهقـي أيضا في السنن الكبرى، باب قتل من لا قتال فيه من الكفار جائز، ج٩، ص٩٢. ويبدو أن الجصاص رحمه الله قد توهم في المن على الزبير بن باطا. والله أعلم.

(٣) أحاديث فتـح خيبـر كثيـرة، منها ما أخـرج البخـاري في صـحيحه، كتـاب أبـواب صـلاة الخـوف، بـاب التبكيـر والغلـس بالصبـح والصـلاة ثم الإغارة والحرب، ح رقم (٩٠٥)، ج١، ص٣٢٢، ورقم (٣٩٦٤)، ج٤، ص١٥٣٩، ومسـلم في صـحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، ح(١٣٦٥)، ج٣، ص١٤٢٧.

(٤) هو كنـانـة بن الربيـع بن أبي الحقيق النضيري، وقد سبقت ترجمته. ينظر: ابـن حجـر، فـتح البـاري، ج١، ص٤٨١، وج٧، ص٣٩٣، ص٤٦٩.

(٥) سبق تخريج حديث قتل ابن أبي الحقيق وهو: كنانة بن الربيع النضيري.

(٦) قتل هلال بن خطل يوم الفتح، قتله الزبير بن العوامرضي الله عنه بأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه كـان مـن أشد الناس الذين آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذكره ابن حجر في ترجمة شييم بن عبد العزى بن خطـل، وهـو ابن أخي هلال بن خطل. ينظر: الإصابة، ج٣، ص٣٧٤.

(٧) هو مقيس بن صبابة بن حزن بن سيار بن عبد الله بن كليب بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث ابن بكر بن عبد مناة بن كنانة، وقيل: صبابة أمه، ذكر أنه أسلم هو وأخوه هشام بن صبابة، فوجد مقيس أخاه قتـيلا، فشـكا ذلـك لرسـول الله رضي الله عنه، فأمر له بالدية فأخذها، ثم عدا على قاتل أخيه فقتله، وارتـد، وأقـام بمكـة، فأهـدر النبـي صـلى الله عليه وسلم دمه، فقتل يوم الفتح. ذكر ابن حجر ترجمته عندما ترجم لأخيه هشـام بـن صـبابة. ينظـر: الإصـابة، ج٦، ص٥٣٩، وأيضا: ج٦، ص٤٧٣.

سـرح[1]، وآخريـن، وقـال: اقتلـوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة ومنّ على أهل مكة[2]... إلى أن قال: فهذه آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة في جواز قتل الأسير، وفي استبقائه، واتفق فقهاء الأمصار على ذلك...)[3].

وقد نوقش هذا: بأن حوادث قتل بعض الأسرى عند بدء ظهور الـدعوة الإسـلامية تعتـبر حـوادث فردية لظروف معينة، وليست تشريعا دائما عاما إلا إذا تجددت نفس الظروف، فمـن الثابـت تاريخيـا أن الأسرى الذين تم قتلهم - وهم قليل مقارنة مع بقية الخيارات- لم يكن بسـبب الأسر، وإنمـا كـان بسـبب جـرائم كبـيرة ارتكبوهـا قبـل الأسر كغلـوهم في معـاداة الـدعوة الإسـلامية، وعظـم نكـايتهم وتنكـيلهم بالمسلمين، وتأليبهم القبائل وتحريضهم لشن العدوان عليهم، والتمادي في إيـذاء الرسـول صـلى الله عليـه سلم والاسترسال في هجائه، ونقض بعضهم لعهود اقتطعوها على أنفسهم بعدم التعرض للإسلام والمسلمين ولشخص النبي صلى الله عليه وسلم[4]، كما هو شأن الأفراد الذين ذكرهم الجصاص.

أما بنو قريظة فقد نقضوا العهد مع الرسول صـلى الله عليـه وسـلم وأعـدوا العـدة للانضـمام إلى جيوش الأعداء من قريش وغطفان، وهم الذين رضوا بالتحكيم، ونزلـوا عـلى مقتضـاه، ولـيس ذلـك شـأن الأسير، إذ أن ذلك تسليم على شرط، وهو تحكيم سعد بن معاذ فيهم،

---

(١) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح بن الحارث بن حبيب بن حذافة بن مالـك القـرشي العـامري، وكـان أخـا لعـثمان بـن عفانرضي الله عنه من الرضاعة، لما كان يوم فتح مكة أمن النبيصلى الله عليه وسلم الناس كلهم إلا أربعة نفر وامرأتين، منهم ابن أبي سرح، فاختبأ، حتى أمنه عثمانرضي الله عنه فجاء به حتى أوقفه على النبيصلى الله عليه وسـلم، فقـال يـا رسول الله بايع عبد الله، فبايعه بعد ثلاث، ثم أقبل على أصحابه فقال: ما رجل رشيد يقـوم إلى هـذا حـين رآني كففـت يدي عن مبايعته فيقتله، وقيل: كان عبد الله بن سعد بن أبي سرح يكتب للنبيصلى الله عليه وسـلم، فأزلـه الشـيطان فلحق بالكفار فأمر به رسول اللهصلى الله عليه وسلم أن يقتـل يـوم الفـتح، فاسـتجار لـه عثمانـرضي الله عنـه فأجـاره النبيصلى الله عليه وسلم. ينظر: ابن حجر، الإصابة، ج٤، ص١٠٩.

(٢) أخرجه الحاكم، في المستدرك على الصحيحين، ح رقم (٢٣٢٩)، ج٢، ص٦٢، والبيهقي في السنن الكبرى، باب الحربي إذا لجأ إلى الحرم، ج٩، ص٢١٢، والدارقطني في السنن، ح(٢٣١)، ج٣، ص٥٩، والهيثمي، في مجمع الزوائد، وقـال فيـه: (رجالـه ثقات)، ج٦، ١٦٨-١٦٩.

(٣) الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩-٢٧٠.

(٤) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٢-١٣٣.

وهم من مواليه. وقد يكون هـذا الحكـم قاسـيا بالنسـبة للأحكـام التـي أصـدرها النبـي صـلى الله عليـه وسلممن قبل على الأسرى، فلم يثبت قط أنه حكم بقتل جميع الأسرى من الرجال، والسبب في ذلـك كـما أشرنا يعود إلى خيانتهم العهد الذي كان بينهم وبـين رسـول الله صـلى الله عليـه وسـلم، وتجسسـهم عـلى المسلمين من وراء ظهورهم لصالح قريش، لذا فلا عجب أن يطبق عليهم مثل هذا الحكم، وقد جاء حكما خاصا، مستثنى من القاعدة الشرعية العامة التي وردت في سورة محمدصلى الله عليه وسلم بشأن معاملة الأسرى؛ والتي تتردد بين المنّ أو الفداء، وكأنهم قتلوا لا على أساس أنهم أسرى؛ بل على أساس أنهم مجرموا حرب حسب التعبير المعاصر(١).

وقتل الأسرى في الأحوال السابقة إجراء يقره القانون الدولي المعاصر حيث يجيـز محاكمـة مجرمـي الحرب ويوقع العقوبة عليهم، من بينها عقوبة الإعدام(٢)، حوكم عليها الرئيس الصربي قبل وفاته.

وهذا ينطبق على قضية بني قريظة إن اعتبرناها قضـية أجنبيـة خارجيـة، أمـا إن اعتبرناهـا قضـية داخلية بمعنى أن اليهود أفراد في المجتمع المدني؛ فإن القانون الخاص هو الذي يطبق عليهم، وعند ذلـك لا يستطيع أحد أن يقول في وقتنا الحاضر أنـه يجـوز لأفـراد المجتمـع الواحـد أن يتعـاونوا مـع الأجنبـي ضـد وطنهم، بل إننا نجد جميع القوانين تعتبرهم خونة، وتحكم علـيهم بالإعـدام لا فـرق في ذلـك بـين الرجـال والنساء، بينما النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل إلا الرجال واستثنى النساء، والـذين لم يبلغـوا الحلـم مـن الأطفال، وبهذا يكون حكم سعد بن معاذرضي الله عنه قد صادف الصواب بالاعتبار القديم والحديث وعلى كلا التقديرين الدوليين أي القانون الدولي العام و الخاص(٣).

وأما قتل عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث وهما من أسرى بدر، فقد كان في مبدأ الأمر حيث لم يتحقق شرط الأسر، وهو التمكين للدعوة، وإظهار صلابة الدولة،

---

(١) ينظر: عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص١٩٠، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٣٦، الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص١٤٨-١٥١، أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٣٩٤-٣٩٥.

(٢) ينظر: د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العـام، ص٥٧٩، د. محـي هـلال السرحان وآخـرون، أسرى الحـرب في الإسلام، ص٦٨.

(٣) ينظر: الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص١٥٢.

والتمهيد لدعم مجدها وهيبتها، كما يحصل في قيام كل دولة بطريق الثورة والغلبة، والدليل على ذلك أن آيــة: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)(1) أي يبالغ في قتل الأعداء المحاربين فيها، ويقهرهم غلبة وقسرا(2)، وهي عتاب عن تصرف حدث في أمر لم يكن قد نزل فيه تشريع سماوي، وفي وقت ما زالت فيه الدعوة الإسلامية في مرحلة النشأة والتكوين؛ وحولها الأعداء يتربصون بها من كل جانب، وكشأن كل دعوة كان لابد لظهورها والتمكين لها عدم التسامح والاستضعاف أمام أعدائها.

وقد مر معنا أن عادة قتل الأسرى وتعذيبهم كانت سائدة لدى الرومان والفرس واليهود والعرب في جاهليتهم، ولذلك ندرك تماما سبب هذا العتاب الرباني لنبيه صلى الله عليه وسلم بسبب تسامحه مع الأسرى، وحقن دماءهم مقابل فدية مالية؛ في الوقت الذي كان يجب عليه أن يتبع في معاملتهم ما جرت عليه العادة السائدة في هذا الوقت لإيجاد جوّ من الرهبة والخوف في نفوس الأعداء.

فهذه الآية إذن لم تتعرض لقتل الأسرى، ولا تعارض آية: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً) (3) التي نزلت بعد أن استقر الأمر للدعوة الجديدة، وذلك لبيان التشريع الدائم في الأسرى وهو: إما المنّ أو الفداء(4).

وقد استغل المستشرقون هذه الآية وحادثة أسرى بدر وقول بعض الفقهاء بقتل الأسرى من الكفار للتشهير بالإسلام، فوصفوه بأنه الدين الذي يتعطش أبناؤه للدماء، وحاولوا النيل حتى من النبي صلى الله عليه وسلم، مع أنهم لو فهموا تلك الحادثة على الوجه الذي ذُكِر لبطل ادعاءهم المغرض، ولتلاشى مفعول كل سم زعاف، ولوجدوا أن كثيرا من الفقهاء

---

(1) سورة الأنفال: (٦٧).

(2) ينظر: تفسير الطبري، ج١٠، ص٤٢.

(3) ينظر: تفسير الطبري، ج١٠، ص٤٥، وج٢٦، ص٤١، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٨-٢٦٩، تفسير القرطبي، ج٨، ٤٥-٤٦،٤٨، تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧٤.

(4) ينظر: تفسير الطبري، ج١٠، ص٤٢، تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧٤، الآلوسي، روح المعاني، ج١٠، ص٣٣، عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص١٨٥، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٣٦-٤٣٧.

يقولون بعدم جـواز قتل الأسير - وقد تقدم هذا القول-، فأين هذه الحادثة وما يجري اليوم باسم محاربة الإرهاب، وتصدير الديمقراطية، والعولمة، وحقوق الإنسان؟ وأين هذا من المجازر التي ترتكب في كل مكان، وما يحدث في فلسطين، وأفغانستان، والعراق عنا ببعيد ولا خفي[١]، وحتى قول من قـال بقتـل الأسـير مـن الفقهاء يجب أن يفهم على ضوء ما سبق؛ من أنه إذا اقتضت المصلحة ولزمت العدالـة قتـل أسـير أو أكـثر فلولي الأمر اختيار القتل، ولا يترتب على اختيـاره ذنـب ومخالفـة شرعيـة، لا أن يفهـم منـه أن لـولي الأمـر الحكم بقتل الأسير لا لشيء إلا لأنه مقاتل أسر، وقد يكون تخريجه لهؤلاء الفقهاء أنهم أرادوه مخرجا لولاة الأمور لالتماس ما يصد الأعداء عن ظلم أسرانا عندهم، وهو معاملة أسراهم بمثل ما يعاملون به أسرانا، إن رأوا أنها تمنعهم وتصدهم عن مد يد الغدر إلى أسرانـا، لأن المصـلحة العادلـة هنـا تقتضي ـ المعاملـة بالمثـل لمجرمي الحرب الذين يستحقون العقاب على جرائمهم، فقول الجمهور إذن لـه مفهـوم معـين وهـو خـاص بحالات معينة، ولا دلالة فيها على جواز قتل الأسرى على الإطلاق[٢].

والحاصل أن سبب الخلاف بين الفقهاء في قتل الأسرى: هو معارضة ظاهر القرآن لفعله صلى الله عليه وسلم، وذلك أن ظاهر قوله تعالى: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً) [٣]، أنه ليس للإمام بعد الأسر إلا المنّ أو الفداء، وقوله تعالى: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) [٤]، والسبب الذي نزلت فيه من أسارى بدر يدل على أن القتل في بادئ أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من الاستعباد، وأما موقف النبي صلى الله عليه وسلم من هذه القضية فتدلنا عليه سنته الصحيحة، فقد قتل بعض الأسرى في أحوال معينة ولأسباب فردية خاصة، وكان المقتولون عددا محصورا وقليلا جدا، بل لا يكاد يذكر مقارنة مع الأحكام الأخرى[٥].

---

(١) ينظر: محمد حسين هيكل، حياة محمدصلى الله عليه وسـلم، ط٨، مكتبـة النهضـة المصرـية، القـاهرة، مصرـ (١٩٦٣م)، ص٢٧٣-٢٧٤، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٣٧، عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص١٨٧.

(٢) ينظر: د. محي هلال السرحان، وآخرون، أسرى الحرب في الإسلام، ص٧٦، ٧٨.

(٣) سورة محمد: (٤).

(٤) سورة الأنفال: (٦٧).

(٥) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٧٩.

وقد سبق دفع هذا التعارض بأن قتل الأسرى في السنة كان لحالات خاصة استوجبت ذلك، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغير هذا الحكم، ولم يقتلوا قط لمجرد أنهم أسرى[1].

أدلة القائلين بكراهة قتل الأسرى:

١-يمكن اعتبار المناقشات التي نوقشت بها أدلة الجمهور أدلة لأصحاب هذا القول، وأن آية:(فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً) خيرت بين المنّ والفداء بعد الأسر.

٢-قوله تعالى:(**فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ**) [2]، فقد أباحت القتل لدفع محاربتهم، وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعد ذلك سوى إبطال حق المسلمين بعد ما ثبت في رقابهم، وهذا لا يجوز[3]، ثم إن مفهوم المخالفة في الآية يؤدي إلى عدم مقاتلتهم إن لم يقاتلوا.

٣-صنيع الرسول صلى الله عليه وسلم بأسرى بدر حيث مَنَّ على بعضهم كما مر ذكره، وكذلك صنيعه في كثير من المعارك، إذ كان المنّ هو غالب حكمه على الأسرى.

٤-نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم صراحة عن قتل الأسرى بدون سبب فقال: ((لا يتعاطى أحدكم أسير أخيه فيقتله))[4]، والنهي كما هو مقرر في أصول الفقه يقتضي التحريم، ويدل عليه أيضا تواتر العمل بعدم قتل الأسرى من قبل بعض الصحابة رضي الله عنهم وامتد ذلك عبر التاريخ الإسلامي، فقد روي أن الحجاج أتى بأسير فدفعه إلى عبد الله ابن عمررضي الله عنه ليقتله، فقال ابن عمررضي الله عنه: (ليس بهذا أمرنا، إنما قال الله تعالى: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً))[5][6].

---

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٣٧-٤٣٨.
(٢) سورة البقرة: (١٩١).
(٣) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٤.
(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ج٥، ص١٨، والهيثمي، في مجمع الزوائد، باب النهي عن قتل أسير غيره، ج٥، ص٣٣٣ وقال فيه: (فيه إسحاق بن ثعلبة وهو ضعيف).
(٥) تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤١، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص١١٢، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٩.
(٦) ينظر: عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص١٩١.

٥-قال ابن رشد: حُكِي عن الحسن بن محمد التميمي أن القول بكراهة قتل الأسرى هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم[١].

وقد اعترض على دعوى الإجماع هنا، بأنها مروية بصيغة التمريض "حكي"، وهي تفيد التشكيك في صحة الرواية عنه، ولو صحت فهي دعوى منقوضة بقول بعض الصحابة رضي الله عنهم بجواز قتلهم.

الرأي الراجح: بعد عرض أدلة الجمهور ومناقشتها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو عدم جواز قتل الأسرى بدون سبب أو مسوغ، لمعقولية ما استدلوا به، ولأنه قول نصره بعض الصحابة كابن عمررضي الله عنه، وبعض التابعين ومن تبعهم من فقهاء الأمة عبر التاريخ كما سبق بيانه، ولأن تعاليم الشريعة الإسلامية ترجح جانب الفضل والإحسان عند المقدرة، قال تعالى: (فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) [٢].

ويدل عليه أيضا ما صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على خالد بن الوليدرضي الله عنه قتل أسرى بني جذيمة، فقد بعثه عليه السلام إليهم فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، فلما بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد))[٣].

ويدل عليه أيضا امتناع بعض الصحابة الذين كانوا مع خالد رضي الله عنهم جميعا عن قتل أسراهم من بني جذيمة لما طلب منهم خالد بن الوليد فعل ذلك...)[٤] ، وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال: (لا تتبعوا مدبرا ولا تقتلوا أسيرا ولا تدففوا على جريح...)[٥].

---

(١) بداية المجتهد، ج١، ص٢٧٩.
(٢) سورة الشورى، جزء من الآية (٤٠).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب إذا قالوا صبأنا ولم يحسنوا أسلمنا، ج٣، ص١١٥٧، وفي كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، ح رقم (٤٠٨٤)، ج٤، ص١٥٧٧.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، ح رقم (٤٠٨٤)، ج٤، ص١٥٧٧.
(٥) سبق تخريجه في ص١٥٧، هامش (٢).

أما في الوقت الحاضر فلا يجوز أيضا لقاعدة الوفاء بالعهد: فقد ارتبطت أغلب الدول الإسلامية بالقواعد الدولية التي قننتها اتفاقيات جنيف الأربعة لعام (١٩٤٩م)، وغيرها من الوثائق الدولية، والتي لا تجيز كلها قتل أسرى الحرب، ولما كانت قاعدة الوفاء بالعهد لا يجوز الخروج عليها، لذا وجب الالتزام بعدم قتل الأسرى[١].

وعليه فقتل الأسرى كما قال الزحيلي[٢] أقرب إلى التحريم منه إلى الإباحة، وإن أبيح فهو دواء ناجع في حالات فردية خاصة، وللضرورة القصوى، وليس ذلك علاجا عاما لكل الحالات، فصيانة نفس الأسير وحرمة دمه هي القاعدة في الإسلام، وقتله يعتبر استثناء من تلك القاعدة، قد تقتضيه مصلحة الإسلام والمسلمين.

ويذكر لنا التاريخ الموقف النبيل الذي وقفه القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي عندما أسر عددا ضخما من الجيوش الصليبية، فلما لم يجد عنده طعاما يكفيهم، فكان بين أن يميتهم جوعا أو يطلق سراحهم، فأوحت إليه تعاليم الإسلام التي ترجح جانب الفضل والإحسان عند المقدرة أن يطلق سراحهم، فأطلقهم، ولم يندم على ذلك، فقد خرج هؤلاء فكونوا من أنفسهم جيشا لمقاتلة صلاح الدين مرة ثانية فلم يندم على صنيعه معهم، بل رأى أن يقتلهم في الميدان محاربين بدل أن يقتلهم في الأسر جائعين، وشتان بين هذا الموقف وموقف ريتشارد قلب الأسد الذي قتل أمام معسكر المسلمين ثلاثة آلاف أسير مسلم سلموا أنفسهم إليه بعد أن قطع على نفسه العهد بحقن دمائهم، ثم أطلق لنفسه العنان باقتراف القتل والسلب فيهم[٣].

هذه نظرة الإسلام نحو أسرى الحرب، وهي صورة واضحة وسامية لما يتحلى به هذا الدين من مثل ومبادئ، وبهذا يظهر أن الإسلام بمنأى عما كان سائدا في القرون الوسطى من إعدام الأسرى وذبحهم، وما فعله الأوربيون في حروبهم القديمة والحديثة، كما صنع نابليون بونابرت - معلن حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية- في الأسرى في

(١) ينظر: أبو الوفا، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج١١، ص٢٤١.

(٢) آثار الحرب، ص٤٤٠.

(٣) ينظر: جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، ص٢٢-٢٣، غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، ط٣، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر (١٣٧٥هـ-١٩٥٦م)، ص٣٢٩، أبو زهرة، العلاقات الدولية، ص١٠٣-١٠٤.

عكا بفلسطين سنة ١٧٩٩م، فقد أباد ما يزيد عن أربعة آلاف بعد تسليمهم عن بكـرة أبـيهم، وكـما فعـل النازيون وغيرهم في الحرب العالمية الثانية حيث كانوا يقتلون الآلاف المؤلفة من الأسرى[١].

مقارنـــة:

وافق القانون الدولي الشريعة الإسلامية، واجتهاد الفقهاء من أصحاب القول الثاني، في عدم جـواز قتل أسرى الحرب، فقد نصـت المـادة (٣) مـن اتفاقيـة جنيـف الثالثـة بشـأن معاملـة أسرى الحـرب لعـام (١٩٤٩م) على أنه: يحظر الاعتداء عـلى الحيـاة والسـلامة البدنيـة لأسرى الحـرب، وبخاصـة القتـل بجميـع أشكاله، والتشويه،...[٢]، وكذلك نصت المادة (٤١) من البروتوكول الإضافي الأول لعام (١٩٧٧م) على أنـه (لا يجوز أن يكون الشخص العاجز عن القتال، أو الذي يعترف بأنـه كـذلك لمـا يحـيط بـه مـن ظـروف، محـلا للهجوم.

يعد الشخص عاجزا عن القتال إذا: وقع في قبضة الخصم، أو أفصح بوضوح عن نيته في الاستسـلام، أو فقد الوعي أو أصبح عاجزا على نحو آخر بسبب جروح أو مرض ومـن ثـم غـير قـادر عـلى الـدفاع عـن نفسه.

شريطة أن يحجم في أي من هذه الحالات عن أي عمل عدائي وألا يحاول الفرار...)[٣].

* **المسألة الثانية**- استرقاق الأسرى:

كان الرق منتشرا انتشارا واسعا عند الأمم القديمة من مصريـين وبـابليين وفـرس ويونـان وعـرب، و أمرا مشروعا في اليهودية والمسيحية.

---

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٤٠.
(٢) ينظر: المادة (٣) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).
(٣) ينظر: المادة (٤١) من البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقية جنيف المتعلق بحماية ضحايا النزاعات الدولية المسلحة.

وقد أقره جميع الفلاسفة والفقهاء من رومان ويونان، واعتبروه من الأمور الطبيعية أو الضرورية، وكان أول من استعبد الأسرى وسخر الشعوب المغلوبة هم الرومان.

وكان الرق عماد الحركة التجارية والزراعية، واعتبر نظاما أساسيا في حياة الشعوب القديمة ودعامة في كيانها الاقتصادي والاجتماعي.

جاء الإسلام والحالة هذه عند الأمم المجاورة فلم يتمكن من إلغاء الرقيق دفعة واحدة حتى لا تصطدم دعوته مع مألوف الناس في ذلك الوقت، ولئلا تضطرب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، إذا ما تحرر آلاف الرقيق دفعة واحدة، حيث لن يجدوا العمل ولا المأوى ولا الغداء في تلك البيئة الصحراوية، الأمر الذي سيترتب عليه عواقب وخيمة على المجتمع الإسلامي، فيكثر المجادلون والمعارضون، وينتشر الفقر والعوز، وتتعدد حينئذ جرائم العبيد.

ولكن الإسلام الذي يقدر معنى الحرية ولذتها ويعتبر الأصل في الإنسان هو الحرية، وأن من خصائص تشريعه التدرج في الأحكام، فإنه قد أقر مؤقتا واقع الأمر ولم يمح الرق دفعة واحدة ومضى في التدرج بالمسلمين، فهيأ أسبابا للقضاء عليه، وحرم سائر مصادره ما عدا الذي يكون بسبب الحرب العادلة لدفع العدوان، وحفظ التوازن مع الأمم الأخرى[١]، ومع ذلك فليس في القرآن نص واحد عن الاسترقاق؛ بل نادى بالمساواة وتحرير العبيد، وفك الرقاب، وكانت الشريعة الإسلامية أول قانون جعل من تحرير الرقاب ثوابا عند الله تعالى، وكفارة من الذنوب والآثام[٢].

والخلاصة أن الرق لم يقر إلا معاملة بالمثل مع الأمم الأخرى بسبب الحرب؛ إذ لو استرق الأعداء أسرى المسلمين دون مقابلتهم بالمثل لاستمر العدو في فعله، ولكان ذلك سببا في زيادة عدد الرقيق في العالم دون أن يقيد ذلك قيد، وفي هذا من المفسدة والضرر ما لا يخفى[٣].

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٤٢-٤٤٣.
(٢) عبد الكريم فرحان، أسرى الحرب عبر التاريخ، ص١١٦.
(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٤٤-٤٤٥.

قال أبو زهرة: إن استرقاق الأسرى هي الحالة الوحيدة التي أخذ فيها المسلمون بمبدأ المعاملة بالمثل، ولم يكن يدخل تحت هذا المبدأ تشويه أجسام الأسرى، أو إهدار إنسانيتهم، أو آدميتهم، أو إساءة معاملتهم، لأن قواعد الحرب من جانب المسلمين كانت مقيدة بالفضيلة لا تعدوها حتى لو جاوز حدودها المعتدون[١].

وأقر أيضا إرهابا للعدو وإشعارا له بأن المسلمين أصبحوا في مركز ذي كيان دولي يستطيعون معه تنفيذ تعاليم الحرب وتثبيت الهيبة والسلطان، فإذا قدروا عفوا وصفحوا وأظهروا فضلهم وإحسانهم، فيكون ذلك مدعاة لقبول الإسلام واعتناقه من قبل الأسرى[٢].

حكم الاسترقاق:

تأثر جمهور الفقهاء بتلك الحالة الواقعية للرقيق، فأجازوه باتفاق[٣]، واعتبروا ذلك من الخيارات المشروعة للإمام في شأن مصير الأسرى، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- قوله تعالى:(فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) [٤]. قالوا: إن الاسترقاق قد

---

(١) ينظر: أبو زهرة، العلاقات الدولية، ص٣٦-٣٧، ص ١١٦.

(٢) عبد الواحد الفار، أسرى الحرب، ص١٩٣.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٨، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨، الشافعي، الأم، ج٤، ص١٤٤، و٢٦٠، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦، ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٢-٥٣، المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠١، العاملي، اللمعة لدمشقية، ج٢، ص٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٢. ونقل الشيرازي عن الاصطخري أنه لا يجوز استرقاق عبدة الأوثان في إحدى الروايتين عنه، لأنه لا يجوز إقراره على الكفر بالجزية، ونقل أيضا عن الشافعي في القديم أنه لا يجوز استرقاق العربي. ينظر: المهذب، ج٢، ص٢٣٦. وذهب الإباضية إلى أنه لا يستعبد أسير ولا صبي. ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٥.

(٤) سورة محمد: (٤).

فهم من الأمر بشد الوثاق، بدليل ما أخرج البيهقي من حديث ابن عباس أنه قال في قوله تعالى:(مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) [1]: إن ذلك كان يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى هذا في الأسارى: َإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءًفجعل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالخيار فيهم، إن شاءوا قتلوهم، وإن شاءوا استعبدوهم، وإن شاءوا فادوهم[2].

وقد نوقش هذا: بأن الآية بمعزل بتاتا عن الإشارة للرق، لأن شد الوثاق كناية عن الأسر، ولا يلزم من الأسر الاسترقاق، فهي لم تخير بعد الأسر إلا بين المنّ والفداء [3]، بل إن هذه الآية تنفي الرق بطريق الإشارة[4].

٢- ثبت في السير والمغازي: أن الرسول صلى الله عليه وسلم استرق بعض العرب كهوازن[5] وبني المصطلق[6] وغيرها من قبائل العرب، وسبى علي رضي الله عنه بني ناجية وهم من قريش[7]، وفتح الصحابة رضي الله عنهم بلاد فارس والروم، وفي رعاياهم العرب

---

(١) سورة الأنفال: (٦٧).

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، باب ما جاء في استعباد الأسير، ح(١٢٦٣٦)، ج٦، ص٣٢٣، كما ينظر أيضا: النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٦٧٢-٦٧٣، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، البغوي، الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد (ت ٥١٦هـ)، معالم التنزيل، المعروف بتفسير البغوي، ط٢، ٤م، (تحقيق خالد العك، مروان سوار)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ج٢، ص٢٦٢، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

(٣) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤٠، الآلوسي، روح المعاني، ج٢٦، ص٤٠.

(٤) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٤٦.

(٥) حديث سبي هوازن أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئا لوكيل أو شفيع، ح رقم (٢١٨٤)، ج٢، ص٨١٠، وفي كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى، ح رقم (٢٤٠٢)، ج٢، ص٨٩٧.

(٦) حديث سبي بني المصطلق أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى، ح رقم (٢٤٠٣)، ج٢، ص٨٩٨، وفي كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق، ح(٣٩٠٧)، ج٤، ص١٥١٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام، ح (١٧٣٠)، ج٣، ص١٣٥٦.

(٧) حديث سبي علي رضي الله عنه بني ناجية أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في سبي ذرية، ج٨، ص٢٠٨.

خصوصا في الشام والعراق، ولم يبحثوا عن عربي من أعجمي، بل عمموا حكم السبي على جميع من استولوا عليهم، وبهذا قال جمهور العلماء[1].

وقد نوقش هذا: بأن الاسترقاق الثابت في السنة كان من الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم جريا على شريعة المعاملة بالمثل، ومقتضى ضرورة قانون الحرب السائد في ذلك الزمان، لكي يشعر المسلمون غيرهم أنهم صاروا في مركز ذي كيان دولي يستطيعون تنفيذ تعاليم الحرب وتثبيت الهيبة والسلطان، فإذا قدروا عفوا وصفحوا، وأظهروا فضلهم وإحسانهم، فيكون ذلك مدعاة لقبول الإسلام بما يضم بين جناحيه من رحمة ورعاية وعطف وإنسانية على جميع البشرية. ويدل على هذا أن أغلب من استرق من القبائل أو أفراد العدو قد عاد حرا، فقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة آلاف من سبي هوازن من النساء والصبيان والرجال إلى هوازن حين أسلموا[2]، ومنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم على أهل مكة بقوله: ((اذهبوا فأنتم الطلقاء))[3]، وكذا منَّ على أهل خيبر[4][5]. وتزوج عليه الصلاة والسلام جويرية بنت الحارث[6] من سبايا بني المصطلق، فأعتق المسلمون بسبب هذا

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٣٨-١٣٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٥٢-١٥٤، الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٥، وص٤٧.

(٢) حديث سبي هوازن وردهم سبق تخريجه في ص٢١٩، هامش (٤).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب فتح مكة، ج٩، ص١١٨، وابن حجر، في فتح الباري، وقال فيه: (إسناده حسن)، ج٨، ص١٨.

(٤) منّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض أهل خيبر منهم صفية بنت حيي رضي الله عنها، فأعتقها عليه الصلاة والسلام، ثم تزوجها. ينظر: صحيح البخاري، كتاب أبواب صلاة الخوف، باب التبكير والغلس بالصبح والصلاة ثم الإغارة والحرب، ح رقم (٩٠٥)، ج١، ص٣٢٢، ورقم (٣٩٦٤)، ج٤، ص١٥٣٩، وصحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمة ثم يتزوجها، ح رقم (١٣٦٥)، ج٢، ص١٠٤٤.

(٥) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٢٨-١٣١.

(٦) هي جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار بن حبيب بن جذيمة، وجذيمة هو المصطلق بن عمرو بن ربيعة بن حارث، كان سيد قومه، لما غزا النبي صلى الله عليه وسلم بني المصطلق غزوة المريسيع وسباهم، وقعت من بين السبايا، وكانت تحت مسافع بن صفوان المصطلقي، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك، فأطلق المسلمون كل أسرى بني المصطلق إكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم صاروا أصهاره، قالت عائشة=

الزواج مائة من أهل بيت بني المصطلق إكراما لصهر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولزوجته رضي الله عنها، فما كانت امرأة أعظم بركة على قومها منها، كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها[1].

ويذكر أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعتق ما كان عنده من رقيق، وكان يعتق كل ما أهدي إليه[2].

وقد يرد على هذا: بأنه ليس المهم هنا الصنف الذي استرقه النبي صلى الله عليه وسلم، بل ما يهم هو ثبوت الرق، وقد ثبت فعلا أنه عليه السلام قد استرق بعض النساء والصبيان كما مر، وإن كان ذلك في نطاق ضيق جدا، ومع ذلك فهذه القلة تدل على جواز الاسترقاق كما صرح بذلك جمهور الفقهاء، وما ورد في القرآن الكريم من الترغيب في تحرير الرقيق يدل على الجواز، لأن الرق في الإسلام لا ينشأ إلا من الحرب، والاسترقاق ما هو إلا أسر أوّلاً، وسجن ثانياً، لأن صاحبه مفقود حرية التصرف في المال والأولاد إلا بإذن سيده[3].

مقارنـــة:

وافقت كل القوانين والمواثيق الدولية الإسلام في قضية حرية الإنسان، وكرامته كمخلوق، فهو ليس كبقية المخلوقات، فقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ١٠كانون الأول/ديسمبر (١٩٤٨م) في مادته الأولى على أن جميع الناس يولدون

=رضي الله عنها: فلا نعلم امرأة كانت أعظم بركة على قومها منها، روى لها البخاري ومسلم، توفيت رضي الله عنها في المدينة سنة (٥٦هـ). تنظر ترجمتها في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ط١، ٤م، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ)، ج٤، ص١٨٠٤-١٨٠٥، ابن حجر، الإصابة، ج٧، ص٥٦٥-٥٦٦.

(١) أخرجه أبو داود، في سننه، باب في بيع المكاتب إذا فسخت الكتابة، ح رقم (٣٩٣١)، ج٤، ص٢٤، وابن حبان في صحيحه، ح رقم (٤٠٥٤)، ج٩، ص٣٦١، ورقم (٤٠٥٥)، ج٩، ص٣٦٢، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، ح(٦٧٨١)، ج٤، ص٢٨. وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص٢٥٧-٢٥٩.

(٢) ينظر: الصنعاني، سبل السلام، ج٤، ص٤٥، وص١٣٩، ١٤١، ١٤٧.

(٣) ينظر: الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص١٥٦.

أحرارا، ومتساوين في الكرامة، والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء.

ونصت المادة الثالثة منه صراحة على أنه (لا يجوز استرقاق أحد، أو استعباده، ويحظر الرق، والاتجار بالرقيق بجميع صورهما)[1].

ولا تضير هذه النصوص الإسلام في شيء أنه أقر الرق في فترة زمنية معينة، لسبب من الأسباب، كالمعاملة بالمثل كما يقول الكثير من الباحثين المعاصرين دفاعا عن الإسلام، ومع الإقرار بأن مبدأ المعاملة بالمثل هو أحد مباني الأحكام الشرعية في العلاقات مع الغير، إلا أنه لا دليل على أن مناط الاسترقاق هو المعاملة بالمثل فقط، لأننا إن قلنا بهذا فمعناه أنه إذا توقف الأعداء عن استرقاق من يقع في أيديهم أسيرا من المسلمين، فإنه لا يجوز أن يسترق المسلمون أسراهم، فهذا الكلام لا يسلم به على إطلاقه، لأن أمر الاسترقاق متروك للإمام يعمل فيه وفق ما تقتضيه المصلحة، ولا علاقة له بقاعدة المعاملة بالمثل، فلا توجد علاقة سببية بينهما، إذ قد يبقى الاسترقاق سلاحا مشروعا من أسلحة الضغط والترهيب لأي عدو، يجوز إشهاره في وجهه إذا دعت المصلحة إلى ذلك، ولم يترتب على استخدامه أي ضرر.

وعليه فلا يمنع الاسترقاق بإطلاق، إذ من الصعب أن تضبط علاقات الدولة الإسلامية مع غيرها بضابط شرعي واحد، فالشرع لا يأمر به ولا ينهى عنه، وغاية ما يدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم أنه مباح ما لم يقترن بقرينة تجعله واجبا أو مندوبا أو حراما أو مكروها.

ولا يعني هذا الكلام أنه دعوة للاسترقاق، وإنما هي محاولة لفهم تصرف النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده في مصير السبي على وجهه الصحيح، من غير حرج يدفع إلى تأويل النصوص الصريحة، أو انتحال علة لها.

وإذا أردنا كما يقول د. علي الصوا: إغلاق باب السبي والاسترقاق واعتباره غير مشروع في هذا العصر، فإن الاتفاق مع الدول، أو الدخول معها في اتفاقيات دولية تمنع

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، المؤرخ بتاريخ ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م.

الاسترقاق هو الطريق المثلى لإغلاق هذا الباب في عصرنا الحاضر، ويكون الواجب الوفاء بها شرعا، لكونها لا تتعارض مع الشريعة، نصوصا ومقاصد، وحينئذ يكون الاسترقاق ممنوعا، وفاء بالمعاهدة التي وافقت على مضمونها الدولة الإسلامية، ولا يكون ممنوعا بحكم افتقار النص لعلته[١].

* **المسألة الثالثة**- المن على الأسرى:

المنُّ لغة: الإحسان والإنعام، يقال: منَّ عليه، يمنُّ منّاً: أحسن وأنعم.

والمن أيضا: إحسان المحسن غير معتدّ بالإحسان. يقال لحقت فلانا من فلان منة: إذا لحقته نعمة باستنقاذ من قتل أو ما أشبهه.

ومن أسماء الله: الحنان المنان: أي الذي ينعم غير مفتخر بالإنعام. وقيل المنان: المعطي[٢].

فالمن إذن: هو الإحسان والإنعام والعطاء من دون اعتداد.

أما في اصطلاح الفقهاء: فقد وردت عبارات متعددة في بيان المراد من المن، منها:

١- هو تخلية سبيل الأسير وإطلاق سراحه إلى بلاده بغير شيء يؤخذ منه ولا مقابل[٣].

٢- هو إطلاق سراح الأسرى على أن يصبحوا ذميين يؤدون الجزية في دار الإسلام، مع عدم تمكنهم من العودة إلى دار الحرب[٤].

ويلاحظ أن هذا التعريف يتعلق بعقد أهل الذمة، وضرب الجزية على الأسرى.

فالمن إذن هو: العفو على الأسير وإطلاق سراحه مجانا دون مقابل.

---

(١) د. علي الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص٣٨٧-٣٨٨. وينظر: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ج٢، ص١٤٢٤-١٤٢٥.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (منن)، ج١٣، ص٤١٧، ٤١٨.

(٣) ينظر مثلا: البابرتي، العناية مع فتح القدير، ج٥، ص٤٦٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦٣، البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي(ت ١٢٢١هـ)، حاشية البجيرمي، ٤م، المكتبة الإسلامية، تركيا، ج٤، ص٢٥٧.

(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٣٨.

حكم المن على الأسرى:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز المن عليهم بدون مقابل، وبه قال جمهور الفقهاء من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، والشيعة الإمامية[4]، وروي عن ابن عباس[5] وابن عمر[6] رضي الله عنهما، والحسن وعطاء[7] وسعيد بن جبير، والثوري والأوزاعي، وأبي ثور، ورجحه الشوكاني ونقل القول به عن الجمهور[8].

وذهب بعض المالكية إلى أن خيار الإمام في المن على بعض الأسرى قبل القسمة لا بعدها على القول بملك الغنيمة بمجرد الاستيلاء، أما بعد القسمة فمن أطلقه بمنّ أو فداء يحسب من الخمس[9].

---

(١) ينظر: الإمام مالك، الموطأ، ج٢، ص٧٧٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٧٩، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٩، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص١٤٤، و٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٥، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٤١٤، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٣.

(٤) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠١، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٢.

(٥) نقله عنه: عبد الرزاق في مصنفه، ح رقم (٩٤٠٤)، ج٥، ص٢١٠.

(٦) نقله عنه: الجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩،

(٧) نقله عن الحسن وعطاء: الشوكاني، في نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

(٨) نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥، و١٤٦.

(٩) ينظر: محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١-قوله تعالى (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُوَإِمَّا فِدَاءً) [١]، فقد خير المولى عز وجل في مصير الأسرى بين المنّ والفداء، ولا يكون التخيير إلا بين أمرين جائزين، فبدأ سبحانه وتعالى بالمنّ، وقدمه على الفداء، وتقديمه يشير إلى تكريم الإسلام للنفس الإنسانية، وتفضيل تحريرها بدون مقابل على طلب الفداء، قال الفخر الرازي: (وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال)[٢].

٢-حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمنّ في كثير من غزواته، من ذلك أنه منّ على ثمامة بن أثال[٣]، وعفى على بعض أسرى بدر، وعفى على يهود بني قينقاع ولم يقتلهم وهم سبعمائة مقاتل، واكتفى بإجلائهم عن المدينة لما يضمرونه من الغدر لسكانها[٤]، ومنّ على جميع أسرى سرية زيد بن حارثة إلى جذام وردهم إلى أهلهم مع أموالهم وماشيتهم[٥]، ومَنّ على جميع أهل مكة عند فتحها، فقال لهم: ((اذهبوا فأنتم الطلقاء))[٦]،... إلى غير ذلك.

وقد نوقش هذا: بأن ما جاء من المنّ على بعض الأسرى كأبي عزة الجمحي الشاعر، والمطلب بن حنطب[٧] يوم بدر، والزبير بن باطا من بني قريظة، وأهل خيبر،

---

(١) سورة محمد: (٤).
(٢) التفسير الكبير، م١٠ ج٢٨، ص٣٩.
(٣) سبق تخريجه في ص١٨٩، هامش (٥).
(٤) حديث إجلاء بني قينقاع من المدينة أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب حديث بني النظير، ح رقم (٣٨٠٤)، ج٤، ص١٤٧٨، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إجلاء اليهود من الحجاز، ح رقم (١٧٦٦)، ج٣، ص١٣٨٧.
(٥) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٦، ص٢٦-٢٧.
(٦) سبق تخريجه في ص٢٢٠، هامش (٢).
(٧) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبيد بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي، روى عن النبيصلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، أسر يوم بدر، ثم أسلم، من ولده الحكم بن المطلب، كان أكرم أهل زمانه وأسخاهم، ثم زهد في آخر عمره، ومات بمنبج. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٣، ص١٤٠١-١٤٠٢، ابن حجر، الإصابة، ج٦، ص١٣٢.

وغيرهم مما ذكر، فذلك كان قبل انتساخ حكم المنّ، أو لاحتمال كون ذلـك قـد حـدث في مقابلـة الجزيـة وصيرورتهم أهل ذمة.

وقد رد عليه: بما سبق تحقيقه من عدم نسخ آية المنّ كما اعتمد ذلك جمهور المفسرين والعلـماء، والاحتمال في الأدلة لا يفيد شيئا في إثبات المدعى، ويبطل بها الاستدلال.

قال أبو عبيد: فهذا (أي جواز المنّ) ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنّ، وقد عمل به الأئمة من بعده، وقال أيضا: وقد منّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أناس كأهل مكة وأهل خيبر بعد بدر بلا فدية ولا مال، وإنما يؤخذ بالآخر من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم[1]. يوضح ذلك ما صح أن ثمانين رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من جبل التنعيم مسلحين يريدون غرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فأخذهم سِلْمًا، فاستحياهم[2]، فأنزل الله عز وجل: (وَإِنْ تَعْفُوَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [3][4].

وفيه دلالـة على أن المنّ من النبي صلى الله عليه وسلم كـان قبـل النسـخ، أي في إثـر غـزوة بـدر فقط، بدليـل ما روي عن جبيـر بن مطعم[5] القرشـي رضي الله عنه أن النبـي صـلى الله عليـه وسـلم قـال فـي أسـرى بـدر: ((لو كان المطعم بن عدي[6] حيا، ثم كلمني في هـؤلاء النتـنى لتركتهـم

---

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٢٨-١٣١، وص١٣٣، وص١٣٨-١٣٩، وص١٤٢.
(٢) أي من عليهم وأعتقهم.
(٣) سورة الفتح: (٢٤).
(٤) أخرجـه مسـلم في صحيحـه، كتـاب الجهـاد والسيـر، بـاب قـول الله تعـلى: (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ)، ح رقـم (١٨٠٨)، ج٣، ص١٤٤٢.
(٥) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، أبو عدي، صحابي كان من حلـماء قـريش وسـادتهم، وكـان من أكابر علماء النسب، أسلم عام خيبر، وقيل عام الفتح، وقيـل بـين الحديبيـة والفـتح، تـوفي رحمـه بالمدينــة سنــة (٥٧هـ)، وقيل سنة (٥٩هـ)، وقبل غير ذلك. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج١، ص٢٣٢-٢٣٣، ابن حجـر، الإصابة، ج١، ص٤٦٢.
(٦) وردت ترجمته عند ترجمة جبير بن مطعم، وهو الذي قـام بـنقض صـحيفة القطيعـة، وكـان يحنـو عـلى أهـل الشـعب ويصلهم في السر، وهو الذي أجار النبي صلى الله عليه وسلم حين رجع من الطائف. تنظر ترجمته في: ابـن عبـد الـبر، الاستيعـاب، ج١، ص٢٣٢-٢٣٣، الذهبـي، سيـر أعـلام النبـلاء، ج٣، ص٩٥، ابـن حجر، الإصابـة، ج١، ص٤٦٢.

له))[1]، أي لأطلقتهم له بغير فداء (وهو المنّ)، وكانت له عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يد[2].

٣-إذا مَنّ ولي الأمر على أسير؛ فقد يكون سببا أو مدعاة لدخوله في الإسلام تقديرا منه لليد التي أنعمت عليه بإطلاق سراحه، وهذا ما حصل فعلا، فقد أسلم ثمامة بن أثال بعد المن عليه[3]، وأسلم الهرمزان بعد أن من عليه عمررضي الله عنه ولم يقتله[4].

٤-المنّ والعفو هما الوصفان اللذان كان النبي صلى الله عليه وسلم يطبقهما في جميع غزواته على أسرى الحرب ولا يخرج عليهما إلا لعلة خاصة، وقد مدح الله تعالى العفو فقال: (وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)[5]، وكان العفو من شيمته صلى الله عليه وسلم حتى أنه كان يطلق الأسير لمجرد سبب بسيط، أو تدخل رجل من المسلمين يطلب حرية الأسير، بل وبلغ به الحد أنه تمنى حياة أحد الكفار المتوفين ليتدخل في أسرى بدر فيطلق سراحهم له، فقد صح في الحديث السابق أنه صلى الله عليه وسلم قال: ((لو كان المطعم ابن عدي حيا ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له))[6].

ومن هنا يمكن القول: بأن المنّ على الأسرى في الحرب والعفو وإطلاق سراحهم، أخذ قصب السبق، ولا ينتقل إلى غيره من الأحكام الأخرى إلا بموجب نص قانوني تقتضيه العدالة[7].

القول الثاني: عدم جواز المنّ عليهم، إلا أن يرى الإمام النظر في المنّ على بعضهم كما منّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمامة بن أثال الحنفي[8]، أو

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب ما مَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم الأسارى أن يخمس، ح رقم (٢٩٧٠)، ج٣، ص١١٤٣، وفي كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرا، ح(٣٧٩٩)، ج٤، ص١٤٧٥.
(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٣٣، ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص٢٤٤.
(٣) سبق تخريجه في ص١٨٩، هامش (٥)، وينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٠، وما بعدها.
(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب كيف أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي، ج٩، ص٩٦.
(٥) سورة التغابن: (١٤).
(٦) هذا الحديث سبق تخريجه في الهامش (١) أعلاه – نفس الصفحة-.
(٧) ينظر: الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص١٢٢-١٢٤، ١٢٧، كما ينظر أيضا: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩-١٨٠.
(٨) سبق تخريجه في ص١٨٩، هامش (٥).

يمنّ عليهم بالذمة تبعا للأرض، فيفرض على رؤوسهم الجزية، وعلى أرضهم الخراج، فينتفع المسلمون بالجزية والخراج[1]، وبه قال الحنفية[2].

وقال محمد: لا بأس أن يمنّ الإمام على بعض الأسرى لمنفعة المسلمين[3].

لكن يفهم من كلام ابن الهمام الميل إلى جواز المنّ على الأسرى، حيث نصر أدلة القائلين بالجواز، وشكك في أدلة الحنفية المانعين له[4].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى:(فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)[5]، فقد دلت هذه الآية بعمومها على وجوب قتل كل مشرك، وذلك يقتضي عدم جواز المنّ على أسراهم، لأنه يؤدي إلى ترك هذا الواجب[6].

وقد سبق الاستدلال بهذه الآية، لذا فلا داعي لتفصيله هنا، وتفصيل الاعتراض عليه.

٢- ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لما كان يوم بدر وجيء بالأسرى قال: ((لا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضرب عنق...))[7].

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣-٢١٤، السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٦، و١٠٣١، والمبسوط، ج١٠، ص٢٤-٢٥، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩.
(٢) ينظر: المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، العناية مع فتح القدير، ج٥، ص٤٦٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦٣.
(٣) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٣١.
(٤) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦٣-٤٦٤.
(٥) سورة التوبة: (٥).
(٦) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦٤.
(٧) أخرجه الترمذي في سننه، باب ومن سورة الأنفال، ح(٣٠٨٤)، ج٥، ص٢٧١ وقال فيه: (هذا حديث حسن)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في مفاداة الرجال منهم بالمال، ح(١٢٦٢٣)، ج٦، ص٣٢١.

وقد نوقش هذا: بأن فيه مستمسك لمن قال بعدم جواز المن بغير فداء، ثم إنه لم يذكر المنّ في الحديث[1].

٣- في المنّ على الأسير إبطال حق الغانمين وهو لا يجوز، وبالمنّ تمكين الأسير من أن يعود محاربا للمسلمين، وتقوية للعدو عليهم، وذلك لا يحل[2].

وقد نوقش هذا: بأنه لا حجة في استدلالهم به، فبالنسبة لإبطال حق الغانمين فهم يقولون بجواز قتل الأسير للمصلحة، وفيه أيضا إبطال لحق الغانمين، فكيف يمنعونه هنا ويجيزونه هناك، وبالنسبة لقولهم أنه يعود محاربا للمسلمين، فالإمام لا يمنّ عليه إلا إذ ترجح لديه أن في إطلاقه منفعة للمسلمين، ثم إن كل هذه الاستدلالات في مقابلة النص، وقد ثبت المنّ بالنص عن الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يستقيم معه.

القول الراجح:

بعد عرض أدلة الفريقين، ومناقشتها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه جمهور الفقهاء القائلين بأن للإمام المنّ على الأسرى أو بعضهم إن كان فيه مصلحة للمسلمين، لقوة الأدلة التي استدل بها القائلون به، ولأنه يتفق ورح الشريعة السمحة التي تدعو إلى العفو عند المقدرة.

مقارنـــة:

تأثر القانون الدولي بالشريعة لإسلامية في مسألة المنّ على الأسرى، فقد نصت المادة (٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة على أنه: (يجوز إطلاق حرية أسرى الحرب بصورة جزئية أو كلية مقابل وعد أو تعهد منهم بقدر ما تسمح بذلك قوانين الدولة التي يتبعونها، ويتخذ هذا الإجراء بصفة خاصة في الأحوال التي يمكن أن يسهم فيها ذلك في تحسين صحة الأسرى، ولا يرغم أي أسير على قبول إطلاق سراحه مقابل وعد أو تعهد)[3].

(١) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٨، وقد نسب الشوكاني القول بعدم جواز المن بغير فداء للإمام مالك رحمه الله.
(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٣، ص٢٤٩، البابرتي، العناية مع فتح القدير، ج٥، ص٤٦٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١، و٤٦٢.
(٣) جزء من المادة (٢١) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام (١٩٤٩م).

وكذلك نصت المادة (٢٠) من لائحة الحرب البرية لعام (١٩٠٧م) على وجوب إطلاق سراح الأسرى والإفراج عنهم نهائيا بدون قيد أو شرط، وبأسرع ما يمكن بعد انتهاء العمليات العدائية، ونصت في موادها (١٠-١٢) على إطلاق سراحهم شرط إعطائهم كلمة شرف بألا يعودوا إلى حمل السلاح ضد الدولة التي أفرجت عنهم، وبشرط أن يكون قانون بلدهم يبيح لهم ذلك، وعلى الأسير المفرج عنه أن يراعي الوعد وألا يعود لمحاربة من أفرج عنه، وليس لدولته أن تلزمه بأداء أي عمل يتنافى مع وعده، أو أن تقبل منه الإخلال بوعده إذا هو عرض الالتحاق بخدمة جيشه من جديد، فإذا أخل بذلك حوكم وعوقب ولو بالإعدام[١].

هذان الطريقان من طرق انتهاء الأسر في القانون الدولي يدخلان تحت مفهوم ما يسمى في الإسلام بالمنّ، فالمنّ على الأسير قد يكون مطلقا، وقد يكون مقيدا، فإذا خالف الأسير شروط المنّ جاز عقابه، فهذا أبو عزة الشاعر منّ عليه الرسولصلى الله عليه وسلم في بدر، وأخذ عليه ميثاقا أن لا يعود لقتاله، ولا يظاهر عليه أحدا، ثم قدم مع المشركين يوم أحد، فأسر، ولم يؤسر غيره من قريش، فقال: يا محمد، إنما خرجت كرها، ولي بنات فامنن علي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أين ما أعطيتني من العهد والميثاق، لا والله، لا تمسح عارضيك بمكة، تقول: سخرت بمحمد مرتين))، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((إن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين))، ثم أمر بضرب عنقه[٢]، لمخالفته شرط المنّ[٣].

وما ينطبق على الأسير الكافر ينطبق على الأسير المسلم الذي أطلق بشرط عدم الرجوع إلى الحرب، أو دخل دار الحرب بأمان لم يجز له أن يغتالهم فيها، قال الماوردي:

---

(١) ينظر: المواد (١٠-١٢، و٢٠) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٧م، كما ينظر أيضا: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٨٢٠-٨٢١، أبو الوفا، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج١١، ص١٩٨، د. مروان القدومي، العلاقات الدولية، ص٨٧.

(٢) حديث قتله أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يفعله بذراري من ظهر، ج٩، ص٦٥، وفيه مقال، لأن في سنده الحسين بن الفرج الخياط، متحدث فيه. ينظر: ابن حجر، لسان الميزان، ج٢، ص٣٠٧.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥١.

(وإذا دخل المسلم دار حرب بأمان، أو كان مأسورا معهم فأطلقوه وأمنوه، لم يجز أن يغتالهم في نفس ولا مال، وعليه أن يؤمنهم، وقال داود يجوز أن يغتالهم في أنفسهم وأموالهم؛ إلا أن يستأمنوه كما أمنوه، فيلزم الموادعة ويحرم عليه الاغتيال)[1].

* **المسألة الرابعة**- فداء الأسرى أو مفاداتهم :

الفداء لغة: بالكسر والمد – فِداء- والفتح مع القصر – فَدَى-: فكاك الأسير، يقال: فداه يفديه فداء وفدى، وفاداه يفاديه مفاداة: إذا أعطى فداءه وأنقذه.

وقيل المفاداة: أن تدفع رجلا وتأخذ رجلا. والفداء: أن تشتريه.

وقيل: فدى: إذا أعطى مالا وأخذ رجلا. وأفدى: إذا أعطى رجلا وأخذ مالا. وفاداه: إذا أعطى رجلا وأخذ رجلا[2].

وعلى هذا فالفداء والمفاداة: إما مترادفتان، أو مختلفتان:

فإن كانتا مترادفتين، فيراد بهما معنى مشتركا: وهو فكاك الأسير واستنقاذه بأسير مثله أو بمال.

أو هما مختلفان: فيراد بالمفاداة: مبادلة أسير بأسير، وبالفداء: مبادلة أسير بمال[3].

ونحن نقصد بالفداء أو المفاداة: تبادل الأسرى أو إطلاق سراحهم على عوض، أي أن الكلمتين بمعنى واحد، وعلى هذا نسير في هذا المبحث.

أما اصطلاحا: فقد بحث معظم الفقهاء موضوع فداء الأسرى دون التعرض لمعناه الاصطلاحي، لكن بحثه بعض الحنفية والشافعية كما بُحث لغويا، مما يشير إلى انطباق المعنى اللغوي على المراد بذلك في الاصطلاح عندهم[4].

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٤١.
(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فدى)، ج١٥، ص١٤٩، ١٥٠.
(٣) ينظر: جمال عبد اللطيف، أحكام الأسرى المقاتلين، ص١٩٩.
(٤) ينظر: العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدرالدين العيني الحنفي(ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، ط١، ١٣م، (تحقيق أيمن صالح شعبان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، ج٧، ص١٣٥، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩-٩٠، الدمياطي، السيد البكري بن السيد محمد شطا أبو بكر، إعانة الطالبين، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج٤، ص٢٠١.

وقال الشوكاني: (الفداء أعم من أن يكون بالمال أو بفك الأسرى منهم بالأسرى منا،...)[١].

وقد اختلف الفقهاء في حكم مفاداة أو فداء الأسرى على قولين:

القول الأول: جواز فداء الأسرى بالمال أو بالأسرى، وبه قال جمهور الفقهاء من المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والشيعة الإمامية[٥]، والظاهرية[٦]، والثوري والأوزاعي[٧]، وأبو عبيد[٨]، والشوكاني[٩].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، أهمها:

١- قوله تعالى: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُوَإِمَّا فِدَاءً) ، فقد خير الله تعالى في مصير الأسرى بين المنّ والفداء، وذلك دليل جواز كل منهما، وقد سبق الاستدلال بهذا فلا داعي لتكراره هنا.

---

(١) السيل الجرار، ج٤، ص٥٦٧.

(٢) ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٩، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨.

(٣) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص١٤٤، و٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦.

(٤) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص٣١، وص ١٢٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٤١٤، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٥-٣٢٦، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٢-٥٣.

(٥) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠١، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٤٠٠، ٤٠١، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٢.

(٦) ابن حزم، المحلى، ج١١، ص٣٠٤-٣٠٥.

(٧) نقله عنهما: الجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩.

(٨) الأموال، ص١٦٢.

(٩) السيل الجرار، ج٤، ص٥٦٧-٥٦٨، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥.

٢- أول حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن جحش، فقد قبل الرسول صلى الله عليه وسلم الفـداء في الأسيرين الذين أسرا في هذه السرية قبل غزوة بدر بشهرين[١]، وبذلك يكـون الفـداء هـو أول حكـم أصدره الرسول صلى الله عليه وسلم على أسرى الحرب.

٣- أخـذ النبي صلى الله عليه وسلم الفدية من أسرى بدر مقابل إطلاق سراحهم[٢]، وعن ابن عباس: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل فداء أهل الجاهلية يوم بدر أربعمائة)[٣].

٤- ما روي عن عمران بن حصين[٤]رضي الله عنه أن ثقيفا كانوا حلفاء لبني عقيل، فأَسَرَت ثقيـفٌ رجلـين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأَسَرَ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجـلا مـن بني عقيل... ففدي بالرجلين[٥].

وجه الدلالة: أنه فدى رجلين مسلمين بالعقيلي، وجواز الفداء قال بـه جمهـور العلـماء كـما ذكـر الشوكاني[٦]، والصنعاني[٧]، عند روايتهما للحديث.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب قسمة الغنيمة، ج٩، ص٥٨، وفي سنده مقال، لأن فيه أحمـد بـن عبـد الجبـار بـن محمد العطاردي، قال فيه ابن حجر: (ضعيف وسماعه للسيرة صحيح). تقريب التهذيب، ص٨١. وينظر: ابـن هشـام، السيرة النبوي، ج٣، ص١٥٠-١٥١.

(٢) ينظـر: صحيـح مسلـم، كتـاب الجهـاد والسيـر، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، ح رقـم (١٧٦٣)، ج٣، ص١٣٨٥، الحـاكم، المستدرك على الصحيحين، باب ذكر مناقب أبي العاص بن الربيع، ح رقم (٥٠٣٨)، ج٣، ص٢٦٢.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ح رقم (٢٥٧٣)، ج٢، ص١٣٥ وقال فيه: (هذا حديث صحيح عـلى شرطهـما، ولم يخرجاه)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في مفاداة الرجال مـنهم بالمـال، ح رقـم (١٢٦٢٥)، ج٦، ص٣٢١، وأبو داود في سننه، باب في فداء الأسير بالمال، ح رقم(٢٦٩١)، ج٣، ص٦١.

(٤) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعى أبو نجيد، أسلم عام خيبر، كان مـن فضـلاء الصـحابة وفقهـائهم، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث، وغزا عدة عزوات، سكن رضي الله عنـه البصرـة ومـات بهـا سـنة اثنتـين وخمسين(٥٢هـ) في خلافة معاويةرضي الله عنه، وقيل سنة ثلاث وخمسين(٥٣هــ). تنظـر ترجمتـه في: ابـن عبـد الـبر، الاستيعاب، ج٣، ص١٢٠٨، ابن حجر، الإصابة، ج٤، ص٧٠٥، وتقريب التهذيب، ص٤٢٩.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتـاب النـذر، بـاب لا وفـاء لنـذر في معصـية الله ولا فـيما لا يملـك العبـد، ح (١٦٤١)، ج٣، ص١٢٦٢.

(٦) نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٦.

(٧) سبل السلام، ج٤، ص٥٥.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن النبي صلى الله عليه وسلم فدى المأسور بعد أن أقر بالإسلام، وقد نسخ رد أحد من أهل الإسلام إلى الكفار بقوله تعالى: (فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ)[1].

واعترض عليه: بأنه لم يرد في الحديث أنه حين أسلم وفادى به، رجع إلى دار الكفار، ولو ثبت رجوعه إلى دارهم؛ وهو قادر على إظهار دينه لقوة شوكة عشيرته، أو نحو ذلك، لم يحرم، وعليه فلا إشكال في الحديث[2]. وقد تكون مفاداة النبي صلى الله عليه وسلم بالعقيلي خاصة للنبي صلى الله عليه وسلم بما أطلعه الله تعالى عن حقيقة إدعاء الرجل الإسلام وهو كاذب فيه، أما اليوم وقد انقطع الوحي فإذا قال الحربي إنه مسلم قبل منه وصدق. ولو فرضنا أنه صلى الله عليه وسلم رد العقيلي قبل نسخ الرد بقوله تعالى:(فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ) ، لكان يرده امتثالا لشروط صلح الحديبية برد من جاء مسلما، وفي هذه الحالة ليس له أن يفادي به الأسيرين، لأنه ملزم برده مجانا، فلما لم يرده مجانا دل على أنه لم يرده امتثالا لشروط الصلح الذي نسخ بعد ذلك، ثم إن نسخ الرد خاص برد النساء دون الرجل كما هو واضح من الآية. ولو ثبت نسخ المفاداة بالأسير بعد إسلامه، فلا يشمله قبل إسلامه فيجوز الفداء به[3].

٥- ما صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى بالمرأة الفزازية ناسا من المسلمين كانوا أسرى بمكة[4]. قال النووي: (فيه جواز المفاداة، وجواز فداء الرجال بالنساء الكافرات)[5].

وقد نوقش هذا: بأنه لا يصح، لأنه مفاداة بالنساء ولم يقل به أحد[6].

---

(١) سورة الممتحنة: (١٠).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم، ج١١، ص١٠٠.

(٣) ينظر: العيني، البناية، ج٧، ص١٣٥-١٣٦، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١-٤٦٢. كما ينظر أيضا التعليق على هذا الحديث في: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى، ح رقم (١٧٥٥)، ج٣، ص١٣٧٥.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم، ج١٢، ص٦٨.

(٦) ينظر: العيني، البناية، ج٧، ص١٣٥-١٣٦، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١.

وقد اعترض عليه: بأنه غير مسلم به، فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعله، وكفى بذلك حجة، ثم إنه قال به: النووي[1]، وأبو عبيد وقال هي سنة قائمة[2].

٦- قياسا على جواز مفاداة أسرى المسلمين بمال من كراع أو سلاح، فكما يجوز أن ندفع من أموالنا ما نستنقذ به أسرانا، جاز أن ندفع أسراهم مقابل استنقاذ أسرانا، وقياسا على الاسترقاق: فإن استرقاق الأسير جائز، وفيه منفعة للمسلمين من حيث المال، فإذا فادوه بمال عظيم؛ فمنفعة المسلمين من حيث المال في ذلك أظهر[3].

٧- إن تخليص المسلم من الأسر والعذاب والفتنة أولى من قتل الكافر والانتفاع به[4].

القول الثاني: التفصيل وهو قول الحنفية: فالمشهور من مذهبهم ومذهب أبي حنيفة[5] عدم جواز الفداء بالمال[6]، وأجازه محمد في حالة ما إذا كان المسلمون في حاجة للمال، فقال: (وعند الضرورة لا بأس بالمفاداة بالمال)[7]، أما بالأسرى فيجوز ذلك عند الصاحبين، لكن اشترط أبو يوسف أن يتم ذلك قبل القسمة –أي قبل الحكم بالاسترقاق وتنفيذه-، ولا يجوز بعدها[8]، أما محمد فقال بالجواز قبل القسمة وبعدها[9]، وجواز الفداء بالأسرى رواية

(١) شرح النووي على مسلم، ج١٢، ص٦٨.
(٢) الأموال، ص١٤٢.
(٣) السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٨، و١٣٩.
(٤) السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩.
(٥) نقله عنه: السرخسي، في المبسوط، ج١٠، ص١٣٨، و ابن الهمام، في شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١.
(٦) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، السرخسي المبسوط، ج١٠، ص٢٤، و١٣٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، العيني، البناية ، ج٧، ص١٣٦، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦٢، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩.
(٧) السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٩٢ ونقله عنه أيضا في المبسوط، ج١٠، ص١٣٨،
(٨) نقله عنه: الجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، والسرخسي في المبسوط، ج١٠، ص١٤٠، والكاساني، في بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.
(٩) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢١٣، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، السرخسي شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٨٧، والمبسوط، ج١٠، ص١٣٨، و١٣٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١.

عن أحمد[1]، أما أبو حنيفة فيمنع ذلك في أظهر الروايتين عنه [2]، وهو مشهور مذهب الحنفية.

فتحصل لدينا: أن المشهور من مذهب الحنفية عدم جواز فداء الأسرى بالمال أو بالأسرى، قال السرخسي: (الصحيح أن حكم المفاداة والمنّ قد انتسخ، ولا يجوز للإمام أن يفعل ذلك إلا إذا عرف للمسلمين فيه منفعة عامة)[3].

وقد احتجوا لمذهبهم، بما يأتي:

١- قوله تعالى:(فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) [4]، فقد صرح المولى عز وجل بالقتل، وهي ناسخة لقوله: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُوَإِمَّا فِدَاءً) كما سبق ذكره، فوجب أن يكون حكم القتل المذكور في آية التوبة ناسخا للفداء المذكور في آية محمدصلى الله عليه وسلم[5]، وقد سبق الاستدلال بهذه الآية، فلا حاجة للتفصيل فيه هنا.

وقد نوقش هذا: بما سبق تحقيقه من أن آية المنّ والفداء غير منسوخة، وأن ظاهرها يقتضي جواز الفداء بالمال وبأسرى المسلمين[6].

٢-قوله تعالى:(وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَفِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ)[7]، وقوله أيضا: (فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ)[8].

(١) ينظر: ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص٢٧٢، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٦، حيث قال: (يفادوا بالرؤوس –أي بالأسرى-، وأما بالمال فلا أعرفه).

(٢) نقله عنه: الجصاص، في أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، والسرخسي، في المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، والكاساني، في بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠، والمرغناني، في الهداية، ج٢، ص١٤١.

(٣) المبسوط، ج١٠، ص٢٥.

(٤) سورة التوبة: (٥).

(٥) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٧١،و٢٦٩، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، كما ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٢٨، وص١٥٣-١٥٤، تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤٠-٤١، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٦٦٩، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٧.

(٦) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤٢، النحاس، الناسخ والمنسوخ، ص٦٧٣، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص١١٠-١١١.

(٧) سورة الأنفال: (٣٩).

(٨) سورة الأنفال: (١٢).

وجه الدلالة: أن هـذه الآيـات توجـب قـتلهم عنـد الـتمكن مـنهم، وفي المفـاداة تـرك إقامـة هـذا الواجب، ولا يجوز ترك الفرض مع التمكن من إقامته بحال[1].

وقد نوقش هذا من قبل في أكثر من موضع بأن وجوب القتل غير مسلم بـه، ثـم إن هـذه آيـات عامة، دخل عليها التخصيص، فقد خص منها الذمي، والمستأمن بالنص، وخص منها المـنّ عـلى الأسرى تبعـا للأرض بفعل عمررضي الله عنه وموافقة الصحابة رضي الله عنهم جميعا، فجاز أن يخص منها كـذلك مفـاداة الأسرى بالمال أو بالأسرى[2].

٣- عوتب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أخذ الفداء المالي على أسرى بدر بقوله تعالى:(مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ)[3]، حتى بكى النبي صلى الله عليه وسلم، فلما سأله عمر بن الخطابرضي الله عنه عن سبب بكائه، قال له: ((أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة))[4].

فقتل الأسرى مأمور به لأنه وسيلة إلى الإسلام، ولا يحصل التوسل إلى الإسلام بالمفاداة؛ فلا تجوز[5].

وقد نوقش هذا: بأن العتاب من الله على أخذ الفداء في أسرى بدر، وقد كان هذا في مبدأ أمر

الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث لم تكن قد تحققت عنده القـدرة الكافيـة عـلى اتخـاذ الأسرى، فشرط الأسر منتف، وليس العتاب على مجرد أخذ الفـداء[6]، وقيـل ربمـا عوتـب رسـول الله صـلى الله عليـه وسلم لأنه فعل ذلك باجتهاده ولم ينتظر الوحي، ويحتمل أن المفاداة كانت جائزة ثم

---

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، وشرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٨٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩-١٢٠.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩-١٢٠، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، البابرتي، العناية بذيل فتح القدير، ج٥، ص٤٦٠.

(٣) سورة الأنفال: (٦٧).

(٤) ينظـر: صحيـح مسلـم، كتـاب الجهـاد والسيـر، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، ح رقـم (١٧٦٣)، ج٣، ص١٣٨٥.

(٥) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩.

(٦) ينظر: تفسير الطبري، ج١٠، ص٤٢، ٤٥، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٨-٢٦٩، تفسير القرطبي، ج٨، ص٤٥-٤٦، ٤٨.

نسخت[1]، ومع ذلك فهو عتاب في الظاهر على مجرد الأسر أو لإظهار الامتنان من الله على عباده بعدم قتلهم رغم استحقاقهم له.

وأما أن قتل الأسرى وسيلة إلى الإسلام، فهذا قول لم يقم عليه الدليل في تاريخ الإسلام، وإنما يقبل الإسلام على أساس كامل من الحرية ومطلق التفكير، دون أن يشوب ذلك أي إكراه بإلجاء الشخص إلى الإسلام[2].

٤- في الفداء بالمال أو بالأسرى معونة لأهل الحرب على القتال، لأن الأسير الذي يدفع إليهم يعود حربا على المسلمين، ودفع شر حرابه أولى من استنقاذ الأسير المسلم، لأن الأسر ابتلاء شخصي في حقه، غير مضاف إلينا، والإعانة بدفع أسيرهم إليهم مضاف إلينا بطريق التسبب فلا يجوز، ومن المعلوم أن العلماء أجمعوا على تحريم بيع السلاح للعدو، لأن في ذلك عونا لهم، فيحرم كل ما يعينهم[3].

وقد نوقش هذا: بأنه لا يوجد في المفاداة أي إعانة لأهل الحرب، إذ أن تخليص المسلم من قيد الأسر، وعذاب المشركين، والفتنة في الدين واجب لتمكينه من العبادة الحرة، قال ابن جرير الطبري: (أجمع الفقهاء أن لإمام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين من العدو بالعروض

من النبات وغيره، غير السلاح والكراع[4])[5]، ثم إن أخذ فداء مالي أو استرجاع أسير مسلم يجعل القوة الإسلامية متكافئة مع قوة أعدائهم باسترداد أسراهم، لأن الحرب تحتاج إلى المال والرجال.

---

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.
(٢) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥٤.
(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٣٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤٢، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٤.
(٤) لفظ الكراع يجمع الخيل والسلاح.
(٥) اختلاف الفقهاء للطبري، ص١٨٥.

وقد ثبت في السنة أن رجالا من الأنصار استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله ائذن لنا فلنترك لابن أختنا عباس فداءه، فقال: ((لا تدعون منها درهما))[1]، وفي رواية أخرى: (أتي النبي صلى الله عليه وسلم بمال من البحرين فجاءه العباس، فقال: يا سول الله أعطني فإني فاديت نفسي وفاديت عقيلا، فقال: ((خذ))، فأعطاه في ثوبه)[2].

فدل ذلك على جواز فداء غير المسلمين أنفسهم بالمال، وفدى رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير بدر بالرجال والنساء كما دلت عليه الأحاديث السابقة، وقال به جمهور العلماء كما ذكر الشوكاني[3]، والصنعاني[4]، قال أبو عبيد: (أفتى بالفداء غير واحد من العلماء)[5].

٥- لقد أمرنا بالجهاد لإعزاز الدين، وفي مفاداة الأسير بالمال إظهار منا للكفار أنا نقاتلهم لتحصيل المال[6].

وأما الصاحبان اللذان يجيزان المفاداة بالأسرى فقد استدلا بما ثبت في السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من بني عقيل[7]، وبما صح أيضا أنه وهب للرسول صلى الله عليه وسلم امرأة من سبي فزازة، ففدى بها ناسا من المسلمين كانوا أسروا بمكة[8].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب إذا أسر أخو الرجل أو عمه هل يفادى إذا كان مشركا، ح رقم (٢٤٠٠)، ج٢، ص٨٩٦، وفي كتاب الجهاد والسير، باب فداء المشركين، ح رقم (٢٨٨٣)، ج٣، ص١١١٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الجهاد والسير، باب فداء المشركين، ح(٢٨٨٤)، ج٣، ص١١١٠.

(٣) نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٦.

(٤) سبل السلام، ج٤، ص٥٥.

(٥) أبو عبيد، الأموال، ص١٤٣.

(٦) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٩٠.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النذر، باب لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك العبد، ح (١٦٤١)، ج٣، ص١٢٦٢.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى، ح رقم (١٧٥٥)، ج٣، ص١٣٧٥.

وأما تقييد أبي يوسف جواز الفداء بما قبل قسمة الغنيمة، فتوجيه ذلك: أنه بعد القسمة فيها إبطال ملك الغانمين من غير رضاهم، وهذا لا يجوز، بخلاف ما قبل القسمة، لأنه لا ملك له قبلها، وإنما الثابت حق غير متقرر، فجاز أن يكون محتملا للإبطال بالمفاداة.

وتوجيه قول محمد: أن المعنى الذي لأجله جازت المفاداة قبل القسمة هو وجوب تخليص المسلم من عذاب الكفار، وهو موجود بعد القسمة أيضا، ... ثم إن حق الغانمين ثابت بالإحراز قبل القسمة، ... ولم يمنع قيام الحق من المفاداة به، فكذا قيام الملك لا يمنع منه، فتجوز المفاداة بعد القسمة كما جازت قبلها[1].

الرأي الراجح:

بعد عرض قولي العلماء في هذه المسألة، وبيان أدلة كل قول منهما، ومناقشتها، يتبين لي بوضوح أن الفداء بالمال أو بالأسرى أمر جائز في الشرع، بل هو المتعين لا سيما في هذه الأوقات؛ حتى لا يطمع العدو في المسلمين، وهو المتوافق مع بعض نصوص الشريعة من القرآن والسنة، وهو رأي الجمهور كما مر، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم جعل من أنواع الفدية بعد غزوة بدر أن يعلم الأسير عشرة صبيان من أبناء المسلمين الكتابة والقراءة، وهو ليس بمال، وإنما هو عمل لمصلحة المسلمين جميعا[2].

ويعد افتداء المسلم بغيره من أسرى العدو واجبا على المسلمين، ولا يجوز لهم أن يتركوه أسيرا عندهم، وعليهم أن يحرروه بأي ثمن كان؛ بالمال أو بالأسرى أو بالحرب حتى لا يبقى تحت سيطرة الأعداء فيفتنوه في دينه، وتداس حقوقه[3].

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٤٠، وشرح السير الكبير، ج٤، ص١٥٨٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢٠.
(٢) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥٦.
(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٥٠-١٥٣، ابن نجيم البحر الرائق، ج٥، ص٩٠، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٨٧، الشربيني، مغني المحتاج، ح٤، ص٢١٢، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٢٨، الأدغيري، حكم الأسرى، ص١٣٣.

مقارنـــة:

تأثر القانون الدولي المعاصر بالشريعة لإسلامية في مسألة مفاداة أسرى الحرب، فدعت الكثير من الاتفاقيات إلى ضرورة إنهاء حالة أسرهم، وجعلت من أحوال ذلك: تبادل الأسير مع زميل له من جيش العدو، ويحصل ذلك باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم "كارتل" وينص فيه على شروط هذا التبادل ويراعى في التبادل عادة التكافؤ: جريح بجريح، وجندي بجندي، وضابط برتبة معينة بضابط من رتبة تقابلها، وإنما ليس هناك ما يمنع من الاتفاق على تبادل عدد ما من الأسرى من رتبة عليا بعدد أكبر من رتبة أقل[1].

هذه الأحكام لا تغاير ما يسمى في الإسلام بمفاداة الأسرى إذ أن تبادل الأسرى يخضع قانونا للاتفاق مع ولاة الأمور من المسلمين، وقد مر أنه لا يشترط في الفداء أن يكون التبادل في الأسرى بالتساوي، فقد فادى الرسول صلى الله عليه وسلم رجلين برجل. قال محمد من الحنفية: لو قال أهل الحرب: نعطيكم أسيرا بأسيرين أو بثلاثة من أسرائنا، فإن الإمام ينظر في ذلك، فإن رأى المنفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك؛ بأن كان مبارزا له جزاء وغناء فليفعل ذلك، وإن لم يكن فيه منفعة ظاهرة للمسلمين في ذلك، ولكن فيه بعض جرأتهم وتحكمهم علينا لم يجبهم إلى ذلك، لأنه نصب ناظرا فلا يدع النظر للمسلمين فيما يفعله لهم بحال، ألا ترى أنهم لو طلبوا بأسير واحد من المسلمين مائة من أسرائهم لم يجبهم إلى ذلك، فهذا مثله[2].

أما الفداء بالمال: فهو وإن لم يكن منصوصا عليه قانونا إلا أنه أصبح من المألوف خلال القرن السابع عشر تبادل الأسرى أو دفع الفدية، ويتم ذلك باتفاق بين الدولتين المتحاربتين والحرب قائمة. أما الأسير الذي لم تدفع له الفدية أو يتم له التبادل أثناء الحرب، فإن الأسر لا ينتهي إلا بالتبادل أو دفع الفدية، وقد يتخذ الأسر وسيلة للربح عن طريق الفداء بصفة عامة[3].

---

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٨٣٦.

(٢) السرخسي، شرح السير الكبير، ج٤، ص١٦٦٠-١٦٦١. وينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٢، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥٨.

(٣) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥٨.

قال ابن قدامة بعد ذكره الأحكام الأربعة التي تسري على أسرى الحرب(القتل، المن، الفداء، الاسترقاق): (... إن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى، فإن منهم من له قوة ونكاية في المسلمين وبقاؤه ضرر عليهم فقتله أصلح، ومنهم الضعيف الذي له مال كثير ففداؤه أصلح، ومنهم حسن الرأي في المسلمين يرجى إسلامه بالمن عليه أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم والدفع عنهم فالمن عليه أصلح، ومنهم من ينتفع بخدمته ويؤمن شره فاسترقاقه أصلح كالنساء والصبيان، والإمام أعلم بالمصلحة فينبغي أن يفوض ذلك إليه)[1].

* **المسألة الخامسة**- قبول الجزية[2] من الأسرى:

يرى المالكية والحنفية: أن للإمام أن يترك الأسرى أحرارا في بلاد المسلمين على أن يعقد لهم ذمة، فيدفعوا الجزية على رؤوسهم، والخراج على أرضهم، ودليلهم فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أهل سواد العراق، حيث تركهم أحرارا ذمة للمسلمين، واستثنى الحنفية مشركي العرب والمرتدين، فإنهم لا يسترقون، ولكن يقتلون إن لم يسلموا[3]،

(١) المغني، ج٩، ص١٨٠. وينظر أيضا: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٢.

(٢) الجزية لغة: هي ما يؤخذ من أهل الذمة. الجوهري، مختار الصحاح، ص٤٤. وقال ابن منظور: هي أيضا خراج الأرض. ينظر: لسن العرب، ج٢، ص٢٥٢.
أما اصطلاحا: فقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء في تعريفها:
فعرفها الحنفية والمالكية بأنها: (اسم لما يؤخذ من أهل الذمة. فهو عام يشمل كل جزية سواء أكان موجبها القهر والغلبة وفتح الأرض عنوة، أو عقد الذمة الذي ينشأ بالتراضي).
وعرفها بعض الشافعية بأنها: (المال المأخوذ بالتراضي لإسكاننا إياهم في ديارنا، أو لحقن دمائهم وذراريهم وأمواله، أو لكفنا عن قتالهم).
وعرفها الحنابلة بأنها: (مال يؤخذ منهم على وجه الصغار كل عام بدلا عن قتلهم وإقامتهم بدارنا). الموسوعة الفقهية الكويتية، ج١٥، ص١٥٠.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١١٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩، ابن عبد البر، التمهيد، ج٦، ص٤٥٤ وما بعدها، العبدري، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٨، محمد ابن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨.

وأيضا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة الجندل[١] ، فأخذوه، فأتوا به، فحقن له دمه، وصالحه على الجزية))[٢]، أي منّ عليه، ولم يقتله، ولم يسترقه، وفرض عليه مقدارا بسيطا من المال يدفعه كل سنة، وهو تحت طاعة الإسلام[٣].

أما الشافعية[٤] والحنابلة: فقد أعطوا الخيار للإمام في شأن الأسرى بين أربعة أمور كما سبق، إلا أنه إذا سأل الأسرى الذين تقبل منهم الجزية تخليتهم على إعطاء الجزية وعقد الذمة جاز للإمام قبول ذلك منهم، لأنه إذا جاز أن يمنّ على الأسير من غير مال أو بمال يؤخذ منه مرة واحدة، فلئن يجوز بمال يؤخذ منه في كل سنة أولى، ولكن هل يجب على الإمام قبول الجزية من الأسرى؟

نص الحنابلة: على أن الإمام له قبول الجزية من أسرى أهل الكتاب الرجال منهم دون النساء والصبيان، لأن النساء والصبيان صاروا غنيمة بمجرد السبي، أما الرجال فيجوز، ولا تجب إجابتهم إليه، لأنهم صاروا في يد المسلمين بغير أمان، ولا يزول التخيير الثابت فيهم بمجرد بذل المال قبل إجابتهم لعدم لزومها[٥].

---

(١) هو أكيدر تصغير أكدر، ودومة بضم المهملة، وسكون الواو: بلد بين الحجاز والشام، وهي دومة الجندل مدينة بقرب تبوك، بها نخل وزرع وحصن على عشر مراحل من المدينة وثمان من دمشق، كان أكيدر ملكها، وهو أكيدر بن عبد الملك بن عبد الجن بالجيم والنون بن أعباء بن الحارث بن معاوية، ينسب إلى كندة، كان نصرايا، وكان النبي صلى الله عليه وسلم أرسل إليه خالد بن الوليد في سرية فأسره، وقتل أخاه حسان، وقدم به المدينة فصالحه النبيصلى الله عليه وسلم على الجزية وأطلقه، وروي أنه أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم ثوب حرير فأعطاه عليا فقال شققه خمرا بين الفواطم. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٥، ص٢٣١.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب من قال تؤخذ منهم الجزية عربا كانوا أو عجما، ج٩، ص١٨٦-١٨٧، وابن حجر، في فتح الباري، وقال روى قصته أبو يعلى بإسناده قوي، ج٥، ص٢٣١.

(٣) الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص٢٢٦.

(٤) ينظر: الأم، ج٤، ص١٧٦-١٧٧، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٨، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥٩.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨١، والكافي، ج٤، ص٢٧٣، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٣-٥٤.

وعند الشافعية وجهان: أحدهما أنه يجب قبولها كما يجب إذا بذلوها وهم في غير الأسر. والثاني: أنه لا يجب لأنه يسقط بذلك ما ثبت من اختيار القتل والاسترقاق والمنّ والفداء[1].

يلاحظ أن مدار المالكية والحنفية هو فعل عمررضي الله عنه في سواد العراق، وهو لا يخفى أنه فعل صحابي واجتهاد منه، وقد اتفق العلماء على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد، لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، لأن الصحابي مجتهد فيما يذهب إليه، والمجتهد أيا كان يجوز عليه السهو والخطأ، كما أنه غير معصوم، ثم إن الصحابة رضي الله عنهم مجمعون على جواز مخالفة بعضهم بعضا في المسائل الاجتهادية، وعلى هذا فلا يجب على التابعي المجتهد، ولا على من بعده أن يعمل بمذهبه[2].

وأما القول بوجوب قبول الجزية من الأسرى: فهو مناقض لما ثبت في السنة من تخييره بين أحد أمور كما سبق.

بقي القول بالجواز وهو أقرب إلى المنطق إذ فيه التوفيق بين القول بتخيير الإمام في أن يصنع بالأسرى ما يحقق المصلحة، وبين إمكان التمهيد لقبول الإسلام بمخالطة أهله في ظل عقد الذمة، وفيه الإحسان إلى الأسرى بإطلاق سراحهم. وهذا أدعى لتحقيق مقصد الدعوة الإسلامية عند أولئك الذين يلحظ منهم ولي الأمر الأنفة من التبعة لحكومات دار الحرب مع رغبتهم في الاحتفاظ بدينهم.

والخلاصة: أن ولي الأمر مخير في الأسرى بأحد أمرين: المنّ أو الفداء، وله قبول الجزية ممن يبذلها، لأن الأمرين السابقين نص عليهما القرآن صراحة (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُوَإِمَّا فِدَاءً)وهي آية محكمة لا نسخ فيها كما حققنا، إذ أن ذلك كان هو التشريع الدائم حينما عز الإسلام، فلم يخير النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده من الخلفاء الراشدين إلا بين أمرين لا

(١) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص١٧٦-١٧٧، و١٨٦، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٨، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥٩.

(٢) ينظر: الغزالي، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد (ت ٤٥٠هـ)، المستصفى من علم الأصول، ط١، ٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بالنسبة للجزء الأول، والمطبعة الأميرية ببولاق مصر- بالنسبة للجزء الثاني، (١٣٢٤هـ)، ج١، ص٢٦١، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٢٠١.

ثالث لهما، وهما: إما المنّ، وإما الفداء، وهذا مفهوم من كلمة ((إما)) كما قرر ذلك علماء اللغة، فليس في ظاهر الآية قتل ولا استرقاق، ولذلك قال ابن عمررضي الله عنه للحجاج بن يوسف حينما دفع إليه أسيرا ليقتله: ((ليس بهذا أمرنا، إنما قال الله تعالى: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُوَإِمَّا فِدَاءً) [١]، وبعث عبد الله بن عامر[٢] إلى ابن عمر بأسير موثق ليقتله، فقال ابن عمررضي الله عنه: (أما وهو مصرور فلا)[٣]، أي بعدما شددتموه وأسرتموه فلا أقتله.

ويؤيد ذلك أيضا: أنه روي عن عطاء والحسن البصري وحماد بن سلمة ومجاهد ومحمد بن سيرين كراهة قتل الأسرى، وقولهم بالمنّ أو الفداء، كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسرى بدر[٤].

قال الزحيلي: لا يجوز قتل الأسرى إلا للضرورة، أما الرق فإنه ولله الحمد قد ألغي من العالم، وإلغاؤه يتفق مع روح الإسلام، بل إنه يتفق مع أصل إقراره ومشروعيته، فإن الرق كما مر علينا لم يقره الإسلام في الواقع إلا معاملة بالمثل[٥].

وقد نصت جميع القوانين الدولية كما سبق بيانه على حرية الإنسان، وكرامته كمخلوق ليس كبقية المخلوقات، فقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الأولى على أن جميع الناس يولدون أحرارا، ومتساوين في الكرامة، والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري، ج٢٦، ص٤١، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص١١٢، تفسير القرطبي، ج١٦، ص٢٢٩.

(٢) هو عبد الله بن عامر بن كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف ابن قصى القرشى، ابن خال عثمان بن عفان رضي الله عنه، ولد بمكة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان سخيا كريما، أميرا فاتحا، ولي البصرة أيام عثمان رضي الله عنه، وفتح خراسان، توفي رحمه الله سنة (٥٧هـ)، وقيل غير ذلك. تنظر ترجمته في: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٣، ص٩٣١-٩٣٣، ابن حجر، الإصابة، ج٥، ص١٦-١٧.

(٣) أبو عبيد، الأموال، ص١٥٩، وقال المصرور: الموثق.

(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٤٣-١٤٤، الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٦٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٥-١٤٦.

(٥) الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٥٩-٤٦١.

ونصت المادة الثالثة منه صراحة على أنه (لا يجوز استرقاق أحد، أو استعباده، ويحظر الرق، والاتجار بالرقيق بجميع صورهما) [1].

* **المسألة السادسة**- حكم السبي:

سأتناول في هذه المسألة: تعريف السبي لغة واصطلاحا، خيارات الإمام في السبي، كيفية التصرف فيهم، حكم التفريق بين الأم ووليدها المسبيين، وأثر السبي في الحكم بإسلام المسبي.

لذا سأوزعها على أربع نقاط، وكما يأتي:

* **النقطة الأولى**- تعريف السبي لغة واصطلاحا:

السبي لغة: الأسر، يقال: سبى العدو وغيره سبيا وسباء: إذا أسره، فهو سبي: إذا كان ذكرا. والأنثى: سبية، والسبية: المرأة، والنسوة: سبايا[2].

أما اصطلاحا: فالغالب أن الفقهاء يخصون السبي بالنساء والصبيان، والأسر بالرجال.

يقول الماوردي وهو بصدد الحديث عن الغنيمة: (وتشتمل على أقسام: أسرى، وسبي، وأرضين، وأموال. فأما الأسرى: فهم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء...، وأما السبي: فهم النساء والأطفال[3].

وفي مغني المحتاج: المراد بالسبي: النساء والولدان[4].

وقد أطلق بعض الفقهاء كابن قدامة لفظ الأسر على الجميع أي على السبي وغيرهم، ثم قسم الأسرى إلى أقسام وجعل السبي أحد هذه الأقسام[5].

---

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام، المؤرخ في ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م.
(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادى (سبي)، ج١٤، ص٣٦٧، الرازي، مختار الصحاح، مادة (سبي)، ص١٢٠.
(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، و١٣٤.
(٤) الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧.
(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩ .

وعلى هذا فالمراد بالسبي عند الإطلاق: هم النساء والأولاد ممن وقعوا في الأسر من أفراد العدو[1].

والسبي مشروع لقوله تعالى: (فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) [2].

وقد سبى النبي صلى الله عليه وسلم وقسم السبي بين المجاهدين كسبي بني المصطلق وهوازن[3].

وسبى الصحابة من بعده، كما فعل علي رضي الله عنه حين سبى نساء بني ناجية[4].

وقد كان السبي موجودا قبل الإسلام، فقيده الإسلام بشروط، وخصه بحالة الحرب ونحوها[5].

- وللسبي أسباب كثيرة ترجع في مجموعها إلى الحرب، من ذلك: (القتال، نزول الأعداء على حكم رجل يرضونه فيحكم بسبي نسائهم وذراريهم كما فعل سعدرضي الله عنه مع بني قريظة، الردة، ونقض العهد)[6].

* **النقطة الثانية**- التصرف في السبي:

يعتبر السبي (النساء والصبيان) من الغنائم، والأصل في الأسرى كما مر بيانه أن الإمام مخير فيهم بما هو أصلح للمسلمين بين: القتل، أو المن، أو الفداء، أو الاسترقاق، وكذلك الأمر هنا؛ فالإمام يكون فيهم بالخيار أيضا، لكن السبي تختلف بعض أحكامه عن أحكام الأسرى من الرجال المقاتلين، وسنبين ذلك فيما يأتي مع قليل من الاختصار.

---

(١) ينظر: د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال، ص١٤١٨.
(٢) سورة محمد: (٤).
(٣) حديث سبي النب يصلى الله عليه وسلم بني المصطلق وهوازن سبق تخريجه في ص٢١٩، هامش (٤)، و(٥).
(٤) حديث سبي الإمام علي رضي الله عنه نساء بني ناجية سبق تخريجه في حكم الاسترقاق، ص٢١٩، هامش (٦). كما ينظر أيضا: أبو يوسف، الخراج، ص٨٠، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨١.
(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٤، ص١٥٤.
(٦) ولمن أراد الاطلاع على أسباب السبي، وتفصيلات الفقهاء في ذلك، فلينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢٤، ص١٥٥-١٥٧.

١- **حكم قتل السبايا:**

كما سبق ذكره اتفق الفقهاء على حرمة قتل النساء والصبيان أثناء القتال إذا لم يشاركوا فيه بأي شكل من الأشكال، وبذلك فلا يجوز قتلهم بعد السبي أيضا، فهذا الحكم متفرع عن ذاك، لأنه إذا كان الشرع قد منع قتلهم قبل الأسر لضعفهم، ولانعدام علة القتل فيهم، فإنّ منع قتلهم بعد السبي يكون أولى وآكد لتعلق حق الغانمين بهم[١]، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والحنابلة[٤]، والشيعة الإمامية[٥]، وهو الحكم عند الشافعية إن كان السبي أهل كتاب، وفي الوثنيات عندهم خلاف وهي رواية عن الشافعي[٦].

وقد استدل الجمهور بحديث النبيصلى الله عليه وسلم: ((... لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة...))[٧]، وبما صح عن ابن عمررضي الله عنه أنه قال: (وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول اللهصلى الله عليه وسلم، فنهى رسول اللهصلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان)[٨].

وكما هو واضح فهذان الحديثان الصحيحان يعارضان ما ذهب إليه الشافعي -إن صحت الرواية عنه- ومن تبعه من أصحابه إلى قتل غير الكتابيات.

(١) ينظر: د. علي الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب، ص٣٨٥.
(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٨٠، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، و١١٩.
(٣) ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٩، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨، حاشية العدوي، ج٢، ص٩.
(٤) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٧، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٧٩-١٨٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٦، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٤٩-٥٠.
(٥) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠١، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٤٠٠، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢١.
(٦) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٣، و٢٢٨.
(٧) أخرجه أبو داود في سننه، باب في دعاء المشركين، ح رقم (٢٦١٤)، ج٣، ص٣٧، وفي سنده مقال، لأن فيه خالد بن الفرز، قال فيه الزيلعي: (قال ابن معين: خالد بن الفرز ليس بذاك). نصب الراية، ج٣، ص٣٨٦.
(٨) هذا الحديث سبق تخريجه في مبحث (حكم قتل غير المقاتلين)، ص١٣٠، هامش (٢).

وكما مر فإن الحكم بعدم قتل هؤلاء مقيد بعدم مشاركتهم في القتال، أو التحريض عليه، أو الغدر بالمسلمين[1]. لكن ذهب بعض الحنفية إلى عدم قتلهم بعد الأسر والظفر بهم ولو بذر منهم ذلك[2]، ودليلهم: أن القتل بعد الأسر يكون بطريق العقوبة، وهم ليسوا من أهلها، وأما القتل أثناء القتال فلدفع شر القتال، وقد وجد الشر منهم، فأبيح قتلهم، لكن انعدم هذا الشر بالأسر[3].

هذا على الجملة وقد مر تفصيل الكلام في المسألة في مبحث ((قتل غير المقاتلين)).

٢- **حكم مفاداة السبايا:**

ذهب الحنفية: إلى أنه لا يفادى بالنساء والصبيان إلا للضرورة، لأن الصبيان يبلغون فيقاتلون، والنساء يلدن فيكثر نسل الكفار، لكن قال ابن عابدين: لعل المنع فيما إذا كان البدل مالا، وإلا فقد جوزوا دفع أسراهم فداء لأسرانا، مع أنهم إذا ذهبوا إلى دارهم يتناسلون[4].

ويجاب عليه: بأن غير المقاتل من هؤلاء إذا أعان العدو بقول أو فعل فإنه يأخذ حكم المقاتل تماما، ولا فرق بينهما، وعليه فلا يستقيم هذا التفريق هنا.

وقال محمد بن الحسن: الصبيان من المشركين إذا سبوا ومعهم الآباء والأمهات فلا بأس بالمفاداة بهم، وأما إذا سبي الصبي وحده، أو خرج إلى دار الإسلام فلا تجوز المفاداة به بعد ذلك، وكذلك إن قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل أو بيعت

---

(١) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٢٢٠، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٦٤، و١٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، و١١٩، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣١-١٣٢، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٧٦-١٧٧، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٠.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٦٤، و١٣٧.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠١.

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩.

الغنائم، فقد صار الصبي محكوما له بالإسلام تبعا لمن تعين ملكه فيه بالقسمة أو الشراء. ثم في المفاداة يشترط رضا أهل العسكر، فلو أبوا ذلك ليس للأمير أن يفاديهم(١).

أما المالكية: فقد أجازوا الفداء مطلقا سواء أكان بمال أم بأسرى، فإن كان الفداء بمال يأخذه الإمام من الكفار ويضمه للغنيمة، وإن حصل الفداء برد الأسرى فيحسب القدر الذي يفك به الأسرى من عندهم من الخمس(٢).

والأصل عند الشافعية: أن الإمام غير مخير في السبي، إذ يتعين فيهم الرق بمجرد السبي، وبذلك يمتنع الفداء. لكن قال الماوردي: (فإن فادى بالسبي على مال جاز، لأن هذا الفداء بيع، ويكون مال فدائهم مغنوما مكانهم، ولا يلزمه استطابة نفوس الغانمين،.. وإن أراد أن يفادي بهم عن أسرى المسلمين في أيدي قومهم عوض الغانمين عنهم من سهم المصالح...)(٣).

وعند الحنابلة: أن النساء والصبيان يصيرون رقيقا بمجرد سبيهم، قال ابن قدامة: النساء والصبيان يصيرون رقيقا بالسبي، لأنهم مال لا ضرر في اقتنائه(٤)، ثم قال: ومنع أحمد من فداء النساء بالمال، لأن في بقائهن تعريضا لهن في الإسلام لبقائهن عند المسلمين، وجوز أن يفادى بهن أسارى المسلمين، لأنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فدى بالمرأة الفزازية ناسا من المسلمين كانوا أسرى بمكة(٥)، ولأن في ذلك استنقاذ مسلم متحقق إسلامه فاحتمل تفويت ما يرجى من إسلامها المضنون، ولا يلزم من ذلك احتمال فواتها لتحصيل المال، فأما الصبيان فقال أحمد: لا يفادى بهم، وذلك لأن الصبي يصير مسلما

---

(١) ينظر: الشيخ نظام، الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط١، ٦م، (تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ج٢، ص٢٢٩، و٢٢٨.

(٢) ينظر: محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٨٤.

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧-٢٢٨، . كما ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧،و٢٣٩.

(٤) ينظر: الكافي، ج٤، ص٢٧١، والمغني، ج٩، ص١٧٩، و١٨١. كما ينظر: البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٤.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى، ح رقم (١٧٥٥)، ج٣، ص١٣٧٥.

بإسلام سابيه، فلا يجوز رده إلى المشركين، وإن كان الصبي غير محكوم بإسلامه كالـذي سـبي مـع أبويـه لم يجز فداؤه بمال، وهل يجوز فداؤه بمسلم؟ يحتمل وجهين.

وكذلك المرأة إذا أسلمت لم يجز ردها إلى الكفار، لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) [١]، لأن في ردها إليهم تعريضا لها للرجوع عن الإسلام، واستحلال ما لا يحل منها[٢].

وفي الأحكام السلطانية لأبي يعلى: إنما لم يجز الفداء؛ لأن حقهم ثابت في السبي، فلم تجز المعاوضة عليه...، لأن من أصلنا أنه لا يجوز بيع السبي من أهل الذمة، فالفداء كذلك، لأنـه معاوضـة، وإذا فـادى الإمام بالأسرى عوض الغانمين من سهم المصالح[٣].

قال أبو عبيد: وقد أفتى بالفداء غير واحد من العلماء[٤].

٣- **حكم المنّ على السبايا:**

اختلف الفقهاء في حكم المنّ على السبي من النساء والصبيان وإطلاق سراحهم بدون مقابل عـلى قولين:

القول الأول: جواز المنّ عليـهم بإطـلاق سراحهـم بـدون مقابـل، وبـه قـال بعـض المالكيـة[٥]، والشافعيـة[٦]، والحنابلـة[٧]، لكـن اشـترط

(١) الممتحنة: (١٠).
(٢) ينظر: المغني، ج٩، ص١٨١-١٨٢، الكافي، ج٤، ص٢٧٢، و٢٧٣. كما ينظر: أيضا: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٧.
(٣) ينظر: أبـو يعلـى، الأحكـام السلطانيـة، ص١٢٨، ابـن قدامـة، المغنـي، ج٩، ص١٨٠، والكـافـي، ج٤، ص٢٧٢.
(٤) ينظر: الأموال، ص١٤٣.
(٥) ينظر: محمـد بن عبد الرحمن المغـربي، مـواهب الجليـل، وذكـر أن المـنّ هنـا بالأسـرى دون المـال، ج٣، ص٣٥٩، أبـو الحسن المالكي، كفاية الطالب، ٢م، (تحقيق يوسف الشيخ البقاعي)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢هـ)، ج٢، ص١٤.
(٦) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٨.
(٧) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٨، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠.

الشافعية[1] والحنابلة[2] استطابة نفوس الغانمين، إما باستئذانهم، أو بمال يعوضهم به من سهم المصالح، لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم في سبي هوازن، أما إن كان المن عليهم لأمر يخص الأمام فيعوضهم عنهم من ماله الخاص، ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يجبر على ذلك.

قال الماوردي: (إن أراد – الإمام- المن عليهم لم يجز إلا باستطابة نفوس الغانمين عنهم، إما بالعفو عن حقوقهم منهم، وإما بمال يعوضهم عنهم، فإن كان المن عليهم لمصلحة عامة؛ جاز أن يعوضهم من سهم المصالح، وإن كان لأمر يخصه عاوض عنهم من مال نفسه، ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يستنزل عنه إجبارا حتى يرضى، وخالف ذلك حكم الأسرى الذي لا يلزمه استطابة نفوس الغانمين في المن عليهم، لأن قتل الرجال مباح وقتل السبي محظور، فصار السبي مالا مغنوما لا يستنزلون عنه إلا باستطابة النفوس)[3].

و قال أبو يعلى الفراء الحنبلي: إن أراد الإمام المن على السبي، لم يجز إلا باستطابة نفوس الغانمين بالعفو عنهم، أو بمال يعوضهم من سهم المصالح، ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه، لم يجبر[4].

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١- قوله تعالى: (فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُوَإِمَّا فِدَاءً)[5]، فهي تدل دلالة واضحة على أن الأمام مخير في أسرى العدو بإطلاق سراحهم بدون مقابل، أو بمفاداتهم، وقد مر الاستدلال بهذه الآية، والرد عليه، فليراجع في موضعه.

---

(١) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧،و٢٣٩.
(٢) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٨، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠.
(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، وينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧، و٢٣٩.
(٤) الأحكام السلطانية، ص١٢٨. كما ينظر أيضا: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠.
(٥) سورة محمد: (٤).

٢- ما صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم منّ على سبي هوازن بعد أن قسمهم على الغانمين، فقد جاءته وفود هوازن مسلمين، فسألوه واستعطفوه أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم، ... فردها عليهم صلى الله عليه وسلم بعد أن استطاب نفوس الفاتحين[١].

وجه الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام قد منّ على السبي بلا فدية ولا مال.

٣- إن المنّ على السبي والأسرى عموما يتعلق بالمصالح العامة للمسلمين التي يتولاها ولي الأمر، فهو الذي يقدر أن مصلحة المسلمين تكمن في اتخاذ هذه الخطوة أو تلك، والمنّ قد يحقق المصلحة العليا للمسلمين ضمن اعتبارات معينة يراها الإمام[٢].

القول الثاني: عدم جواز المنّ عليهم بدون مقابل، وإنما يجوز إطلاق سراحهم مقابل جزية على رقابهم، وخراج على أرضهم[٣] وتركهم أحرارا في ذمة المسلمين، وبه قال أكثر الحنفية[٤].

استدلوا على صحة قولهم بما يأتي:

١-قوله تعالى: (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)[٥].

وجه الدلالة: أنها تدل على قتل المشركين الذين يحاربون المسلمين، وقد سبق الاستدلال بهذا، والاعتراض عليه.

---

(١) حديث سبي هوازن سبق تخريجه في ص٢١٩، هامش (٤).

(٢) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٦، وص١٢٨.

(٣) قال الماوردي: (يجب على ولي الأمر أن يضع الجزية على رقاب من دخل في الذمة من أهل الكتاب ليقروا بها في دار الإسلام، ويلتزم لهم ببذلها حقان: أحدهما: الكف عنهم. والثاني: الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين). الأحكام السلطانية، ص١٤٣، وقال في ص١٤٤ ما نصه: (ولا تجب الجزية إلا على الرجال الأحرار العقلاء، ولا تجب على امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا عبد لأنهم أتباع وذراري). الأحكام السلطانية، ص١٤٤.

(٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٨، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦، و٤٥٩، و٤٧٠.

(٥) سورة التوبة: (٥).

ويناقش أيضا: بأن المنّ على الأسرى ثابت بالقرآن، فلا يستقيم اجتهاد أَمَامَ النص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المنّ متعلق بالمصالح العامة للمسلمين التي يقدرها الإمام أو نائبه، والمنّ قد يحقق المصلحة العليا للمسلمين ضمن اعتبارات معينة يراها الإمام ولا يراها غيره، وفق ظروف ومقتضيات ومعطيات تمليها طبيعة المرحلة التي تمر بها الأمة الإسلامية(١).

١- المنّ على الأسرى فيه إبطال حق الغانمين وهو لا يجوز، وبالمقابل يعود الأسرى حربا على الإسلام والمسلمين، لأن النساء يقع بهن النسل، والصبيان يبلغون فيصيرون حربا كذلك(٢).

وقد سبق الرد على الاستدلال بهذا الدليل، فلا حاجة لتكراره هنا.

القول الراجح:

بعد استعراض أدلة القولين يتبن لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز المنّ على السبايا لقوة ما استدلوا به، ولأنه الأقرب إلى الرحمة والفضيلة التي ينادي بها الإسلام، ولا يتعارض مع روح الشريعة الغراء. والله أعلم.

٤- حكم استرقاق السبايا:

اختلف الفقهاء في حكم استرقاق السبايا، هل يكون الإمام مخير فيهم بين عدة أمور منها استرقاقهم؟ أم أن الاسترقاق يحصل بمجرد الأسر ولا خيار للإمام فيه على قولين:

---

(١) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٤٧، وينظر أيضا: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٢.
(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩.

القـول الأول: إذا سـبي النسـاء والصـبيان صـاروا رقيقـا بـنفس السـبي، وبـه قـال الشـافعية[1]، والحنابلة[2]، والشيعة الإمامية[3]، وأبــو عبيــد[4].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- حكم سعد بن معاذرضي الله عنه بسبي نساء وذراري بني قريظة، وقتل رجالهم، حين نزلوا عـلى حكمه، فأيد النبي صلى الله عليه وسلم حكمه، وقال له: ((قضيت بحكم الله))[5].

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على أن مصير النساء والصبيان هو السبي، وبالسبي يصـيرون عبيـدا مسترقين[6].

وقد نوقش هذا: بأن السبي ليس أمرا حتميا يحصل نتيجـة لـلأسر، والحكمـة مـن جـوازه هـو أنـه يحفظ الكثير من النساء والصبيان الذين يبقون بعد الحرب بلا عائل يعولهم، ولا قدرة لهـم عـلى الكسـب، ولذلك فمن الأفضل لهم أن يكونوا تحت رعاية الغانمين، مع وجود أمل كبير في أن يقوم الإمام بالمنّ علـيهم فيعتقهم كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بسبي هوازن، أو يقوم بمبادلتهم بأسرى المسلمين، فقد فـدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بامرأة من الكفار أسرى مسلمين كانوا قد أسروا بمكة[7].

---

(١) ينظـر: الشـافعـي، الأم، ج٤، ص٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، الشيرازي، المهـذب، ج٢، ص٢٣٥، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧-٢٢٨.
(٢) ينظـر: أبـو يعلـى، الأحكـام السلطانيــة، ص١٢٧، ابـن قدامــة، المغنـي، ج٩، ص١٧٩، و١٨٠، والكـافي، ج٤، ص٢٧١، ابـن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٤، و٣٢٧-٣٢٨.
(٣) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠١، العـاملي، اللمعـة الدمشـقية، ج٢، ص٤٠٠، الجبعـي العـاملي، الروضـة البهية، ج١، ص٢٢١.
(٤) الأموال، ص١٦٢.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظـة ومحاصرته إياهم، ح رقم (٣٨٩٥)، ج٤، ص١٥١١، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقـض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، ح رقم (١٧٦٨) ج٣، ص١٣٨٨.
(٦) ينظر: زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج٨، ص٤٩٣.
(٧) حديث أنه صلى الله عليه وسلم فدى بامرأة من سبي فـزازة أسرى مسـلمين. أخرجـه مسـلم في صـحيحه، كتـاب الجهـاد والسير، باب التنفيل وفداء المسلمين بالأسارى، ح(١٧٥٥)، ج٣، ص١٣٧٥. وينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٤٣، الـزحيلي، آثار الحرب، ص٤٢١.

٢- كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم السبي كما يقسم المال[١]، وهو دلالة على أنهم يصيرون أرقاء بنفس الأسر.

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأن تقسيم الرسول صلى الله عليه وسلم للسبي لا يفهم منه أنهم يصبحون رقيقا بمجرد سبيهم، ذلك أن السبي قسم من أقسام الغنيمة، والإمام مخير فيهم كما في الأسرى، وقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد رد على هوازن ستة آلاف من النساء والصبيان والرجال من السبي[٢].

القول الثاني: إن الإمام مخير فيهم بين الاسترقاق وتركهم أحرارا في بلاد المسلمين مقابل جزية يدفعونها، وبه قال الحنفية[٣]، بينما ذهب المالكية إلى أن الإمام بالخيار فيهم بين الاسترقاق والمن والمفاداة[٤].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أغار على بني المصطلق قتل مقاتلهم، وسبى نسائهم وذراريهم، وكان من ضمن السبي جويرية بنت الحارث رضي الله عنها[٥]، فقدم أبوها الحارث بن أبي ضرار[٦] على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليفتديها بمال، فقبل الرسول صلى الله عليه وسلم

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٤٩، وص١٦٢-١٦٣، و١٦٤، و١٦٥.
(٢) وقد سبق تخريج حديث سبي هوازن والمن عليهم.
(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٨-١١٩، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩.
(٤) ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٩، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩٨، حاشية العدوي، ج٢، ص٧، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٨٤.
(٥) حديث سبي بني المصطلق سبق تخريجه في ص٢١٩، هامش (٥).
(٦) هو الحارث بن أبي ضرار بن حبيب بن الحارث بن عائذ بن مالك بن المصطلق أبو مالك الخزاعي ثم المصطلقي، والد جويرية أم المؤمنين، ذكر أنه جاء إلى المدينة ومعه فداء ابنته بعد أن أسرت وتزوجها رسول صلى الله عليه وسلم، فلما كان بالعقيق نظر إلى الإبل فرغب في بعيرين منها، فغيبهما في شعب، ثم جاء فقال يا محمد: هذا فداء ابنتي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فأين البعيران اللذان غيبتهما بالعقيق، فقال الحارث: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله، والله ما يتحقق على ذلك إلا الله، وأسلم معه ابنان له، وناس من قومه. تنظر ترجمته في: ابن حجر، الإصابة، ج١، ص٥٧٩. وذكر له ابن عبد البر، وابن حجر ترجمة لما ترجما لابنته جويرية أم المؤنين رضي الله عنها، وقد تقدمت. ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب، ج٤، ص١٨٠٤-١٨٠٥، ابن حجر، الإصابة، ج٧، ص٥٦٥-٥٦٦.

بذلك، وسلمه جويرية، وبعدها أسلمت وحسن إسلامها فخطبها النبي صلى الله عليه وسلم، فزوجه إياها، وأصدقها أربعمائة درهم، فَأُعْتِقَ بتزويجه إياها مائة من أهل بيت بني المصطلق، إكراما لصهر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما كانت امرأة أعظم بركة على قومها منها، كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها[1].

وجه الدلالة: أن الإمام مخير في السبي، فقد قبل النبي صلى الله عليه وسلم فداء جويرية رضي الله عنها.

٢- ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد على هوازن ستة آلاف من النساء والصبيان والرجال من السبي[2]، وقد خير أسيرتين بين البقاء عند المسلمين، أو الرجوع إلى قومهما فاختارتا الرجوع[3].

القول الراجح:

بعد استعراض أدلة القولين، ومناقشتها، يتبين لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من أن الإمام مخير في السبي بين الاسترقاق والمن والفداء، أو تركهم أحرارا في بلاد المسلمين مع ضرب الجزية على رؤوسهم، وهم ليسوا أرقاء بنفس الأسر، لقوة ما استدلوا به، ولأن استرقاق السبي هو خيار مطروح أمام الإمام من عدة خيارات، كالمن والفداء وضرب الجزية عليهم، وتركهم أحرارا في بلاد المسلمين، وله استرقاقهم بحسب ما تقتضيه المصلحة، أو السياسة الحربية في معاملة العدو ضمن قاعدة حقوق الإنسان واحترام الكرامة الإنسانية، والمعاملة بالمثل، إلا أن المعاملة بالمثل هنا لا ينبغي أن يسير بها المسلم إلى أقصى مداها، بل تبقى مقيدة بالفضيلة، وباحترام حقوق الإنسان[4]، وكما سبق ذكره فإن الحكمة من السبي ومن ثمة الاسترقاق ليس تكريسا لمفهوم الرق، وإنما هو عمل إنساني لإعالة النساء والصبيان الذين لا عائل لهم ولا قدرة لهم على الكسب، فمن

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه في ((حكم الاسترقاق)) في ص٢٢٠، هامش (٦).

(٢) سبق تخريج حديث المن على سبي هوازن، ص٢١٩، هامش (٤).

(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٦٤.

(٤) ينظر: أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٠٦، الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٨١.

الأفضل لهم عندئذ أن يكونوا تحت رعاية المسلمين، ويبقى الإمام مخيرا فيهم بعد ذلك بين المن والفداء أو تركهم أحرارا في بلاد المسلمين[1]، ثم إن الاسترقاق في حد ذاته ليس تشريعا دائما، أو قانونا حتميا، أو أصلا ثابتا، فقد سعى الإسلام إلى القضاء عليه، وتجفيف منابعه كلها لكي لا يتجدد، فيما عدا منبع الجهاد، وحتى لو حدث فلفترة مؤقتة، تؤدي في النهاية إلى الحرية، وهو الاتجاه البارز الذي تشير إليه كل الدلائل، ففي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة نصوصا كثيرة تحث على عتق الرقاب وتحرير العبيد[2].

* **النقطة الثالثة**- حكم التفريق بين الأم ووليدها المسبيين:

ضرب الإسلام هنا أروع الصور الدالة على حقوق الإنسان، والفضيلة العالية، فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفريق بين الأم ووليدها المسبيين في البيع، أو في قسمة الغنيمة، فقال: ((لا توله والدة عن ولدها))[3]، والتفريق بينهما توليه فكان منهيا عنه.

وروى أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة))[4].

وكذلك روي أنه جيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بسبي، فرأى عليه الصلاة والسلام امرأة منهن تبكي، فقال: ((ما شأنك))، قالت: بيع ابني، ... فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برده إليها[5].

---

(١) ينظر: الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٢١.

(٢) ينظر: محمد قطب، شبهات حول الإسلام، ط٢٣، دار الشروق، القاهرة، مصر، (٢٠٠١)، ص٥٦، ٥٧.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨، ص٥، وضعف إسناده ابن حجر في تلخيص الحبير، ج٣، ص١٥.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ح رقم (٢٣٣٣)، ج٢، ص٦٣ وقال فيه: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، والترمذي في سننه، باب في كراهية التفريق بين السبي، ح رقم (١٥٦٦)، ج٤، ص١٣٤وقال فيه: (هذا حديث حسن غريب).

(٥) جزء من حديث أخرجه الحاكم، في المستدرك على الصحيحين، ح رقم (٦١٩٣)، وقال فيه: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه)، ج٣، ص٥٩١.

وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز التفريق بين الأم ووليدها المسبيين[1]، بل وذهب الإمام أحمد إلى القول بعدم التوليه بين الأم وولدها وإن رضيت بذلك، والظاهر أنه لمصلحة الولد ولما يلحقه من الضرر بابتعاده عنها، ثم إنها قد ترضى ثم يتغير قلبها بعد ذلك فتندم[2].

وعليه فلا يجوز بأي حال من الأحوال التفريق بين الأم ووليدها المسبيين.

هذا وفي الموضوع تفصيل من حيث شمول التفريق لغير الأم من ذوي الأرحام، أو لا؟ وهل يختص التفريق بكون الولد صغيرا، أو يشمل ذلك حالة الكبر أيضا؟ وليس المجال للتفصيل فيها، فتنظر في كتب الفقه المتخصصة.

* **النقطة الرابعة**- أثر السبي في الحكم بإسلام المسبي:

إذا سبي من لم يبلغ من أولاد الكفار صار رقيقا على ما تقدم، أما الحكم بإسلام الصغير المسبي فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يسبى منفردا عن أبويه فإنه يصير مسلما، لأن الدين إنما يثبت له تبعا، وقد انقطعت تبعيته لأبويه لانقطاعه عنهما وإخراجه عن دارهما، ومصيره إلى دار الإسلام تبعا لسابيه المسلم، فكان تابعا له في دينه[3]، وهو قول أكثر الفقهاء من الحنفية[4]

(1) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص228، الطبري، اختلاف الفقهاء، ص166 ونقل إجماع الفقهاء على عدم جواز التفريق بينهما، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص99، حاشية العدوي، ج2، ص13، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص134، الشيرازي، المهذب، ج2، ص239، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص127، ابن قدامة، المغني، ج9، ص212، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج3، ص114، البهوتي، كشاف القناع، ج3، ص57-58.

(2) ذكره: ابن قدامة، في المغني، ج9، ص212-213.

(3) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج9، ص212.

(4) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج7، ص104.

والحنابلة[1] ورواية عند المالكية ورواية أهل المدينة عن مالك[2]، ورواية عند الشافعية[3]، والشيعة الإمامية[4].

وعند ابن القاسم من المالكية[5]، وهو ظاهر المذهب عند الشافعية: أنه باق على كفره تبعا لأبيه الأصلي، ولا يتبع السابي في الإسلام، لأن يد السابي يد ملك، فلا توجب إسلامه كيد المشتري[6].

الثانية: أن يسبى مع أحد أبويه، فعند جمهور الفقهاء من الحنفية[7] والمالكية[8] والشافعية[9]، والشيعة الإمامية[10]، يعتبر كافرا تبعا لأبيه أو أمه في الكفر، وهو رواية عن أحمد[11]، لأنه لم ينفرد عن أحد أبويه فلم يحكم بإسلامه، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((... كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...))[12].

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢١٥، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٦.
(٢) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩.
(٣) ينظر: الشيرازي، المهذب، حيث قال الشيرازي هنا: (وإن سبى وحده ففيه وجهان أحدهما: أنه باق على حكم كفره، ولا يتبع السابى فى الإسلام، وهو ظاهر المذهب، لأن يد السابى يد ملك؛ فلا توجب إسلامه كيد المشترى. والثانى: أنه يتبعه، لأنه لا يصح إسلامه بنفسه، ولا معه من يتبعه فى كفره، فجعل تابعا للسابى، لأنه كالأب فى حضانته، وكفالته؛ فتبعه فى الإسلام)، ج٢، ص٢٣٩، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج١، ص٤٥٧، الشربيني، الإقناع، ج٢، ص٣٧٦.
(٤) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٢.
(٥) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩.
(٦) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٩.
(٧) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٤.
(٨) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٥، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٤٠١.
(٩) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٩، زكريا الأنصاري، فتح الوهاب، ج١، ص٤٥٧.
(١٠) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٢.
(١١) نقلها عنه: ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨.
(١٢) أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ح رقم (١٣١٩)، ج١، ص٤٦٥، ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ح رقم (٢٦٥٨)، ج٤، ص٢٠٤٧.

وعند الحنابلة يحكم بإسلامه[1]، وبه قال الأوزاعي[2]، لقول النبي صلى الله عليه وسلم السابق ((كل مولود يولد على الفطرة...))، فمفهومه أنه لا يتبع أحدهما، لأن الحكم متى علق بشيئين لا يثبت بأحدهما، ولأنه يتبع سابيه منفردا فيتبعه مع أحد أبويه قياسا على ما لو أسلم أحد الأبوين[3].

الثالثة: أن يسبى مع أبويه فإنه يكون على دينهما لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق ((... فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه))، وهما معه، وملك السابي له لا يمنع اتباعه لأبويه في الدين، بدليل ما لو ولد في ملكه من عبده وأمته الكافرين[4].

وقال الأوزاعي يكون مسلما، لأن السابي أحق به لكونه ملكه بالسبي، وزالت ولاية أبويه عنه، وانقطع ميراثهما منه، وميراثه منهما، فكان أولى به منهما[5].

وإن أسلم أحد الأبوين فهو مسلم تبعا له، لأن الإسلام أعلى[6]، فكان إلحاقه بالمسلم منهما أولى[7].

وعند المالكية هو على دين أبيه، لأن الولد يتبع أباه في الدين كما يتبعه في النسب، ولا عبرة بإسلام أمه أو جده[8].

---

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢١٥، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٦.
(٢) نقله عنه: ابن قدامة، في المغني، ج٩، ص٢١٥.
(٣) ينظر: ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨.
(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٤، ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٥، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٩، ابن قدامة، في المغني، ج٩، ص٢١٥، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨و٣٢٩.
(٥) نقله عنه: ابن قدامة، في المغني، ج٩، ص٢١٥.
(٦) أخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: (الإسلام يعلو ولا يعلى). الأموال، ص١٤٩.
(٧) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٠٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٥، الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٢٩، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٩، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨-٣٢٩، المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٢.
(٨) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٥، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٠٥. وقد نقله عن الأمام مالك: ابن قدامة، في المغني، ج٩، ص٢١٥.

وفي رواية عن الإمام أحمد أنه لا يكون على دين أبويه بل على دين سابيه المسلم، لأنه تابع له[1].

مقارنــة:

كما سبق بيانه نصت جميع القوانين الدولية على حرية الإنسان، وكرامته كمخلوق، وما ذكر في مبحث الأسرى ينطبق على السبي؛ فقد نصت القوانين على تحريم الرق بجميع صوره وأشكاله، ولا حاجة لتكراره هنا.

* **المسألة السابعة**- إسلام الأسير:

يلاحظ أن حكم مصير الأسرى والسبي كما قرره فقهاؤنا مفروض في حالة عدم اعتناق الأسير للإسلام، أما إذا أسلم أحد من السبي من النساء أو الصبيان فإنه لا يجوز رده إلى بلاد الحرب منعا للفتنة في الدين، أو الاعتداء على شرف المسلمة، لقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)[2]، وهذا حكم متفق عليه بين الأئمة، لأن في ردها إليهم تعريضا لها للرجوع عن الإسلام، واستحلال ما لا يحل منها[3].

وإن أسلم الأسير المكلف المحارب عصم الإسلام دمه، فيحرم بذلك قتله أيضا باتفاق الفقهاء[4].

---

(1) نقله عنه: ابن مفلح أبو إسحاق، في المبدع، ج٣، ص٣٢٨و٣٢٩، وينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٢و٢١٥.

(2) الممتحنة، جزء من الآية (١٠).

(3) ينظر: تفسير القرطبي، ج١٨، ص٦٢-٦٣، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢٠٧، الشربين، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٦٣، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠، و١٨٢، والكافي، ج٤، ص٢٧٣، وص٣٤١، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٩٧، وص٤٠٠، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٤، الشوكاني، فتح القدير، ج٥، ص٢١٥.

(4) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٦، والمبسوط، ج١٠، ص٦٤، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٢١، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٦١، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٩، ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦، و٢٣٩، أبو يعلى، الأحكام=

=السلطانية، ص١٢٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠، والكافي، ج٤، ص٢٧٠، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٤و٥٨، الآلوسي، روح المعاني، ج٢٦، ص٤٠، المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٣، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٣٩٨-٣٩٩، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢١.

وقد استدلوا على ذلك، بما يأتي:

١-قوله تعالى:(وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ)[١]، وقد خرج بالإسلام من أن يكون ظالما، فيحرم قتله[٢]، وقال ابن العربي: فإن انتهوا عن الكفر بالإيمان فلا يقتلوا[٣].

٢-قوله تعالى: (فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ)[٤]، وهي صريحة في أنه صار أخا للمؤمنين، فيحرم قتله إلا بموجب للقتل.

٣-قوله صلى الله عليه وسلم: ((أمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله))[٥].

وجه الدلالة: أنه جعل الدخول في الإسلام عاصما لصاحبه من القتل.

٤-حديث أسامة بن زيد وفيه أنه قتل محاربا بعد أن قال لا إله إلا الله، فلما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، قال له مؤنبا: ((... أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله...))، قال أسامةرضي الله عنه: (فما زال يكررها، حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم)[٦].

---

(١) سورة البقرة: (١٩٣).
(٢) ينظر: السرخسي، شرح السير الكبير، ج٣، ص١٠٢٧.
(٣) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٥٣.
(٤) سورة التوبة: (١١).
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، واللفظ له، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، ح رقم (٢٥)، ج١، ص١٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله...، ح رقم (٢٢)، ج١، ص٥٣.
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد، ح رقم (٤٠٢١)، ج٤، ص١٥٥٥، وفي كتاب الديات، باب قول الله تعالى ومن أحياها، ح(٦٤٧٨)، ج٦، ص٢٥١٩.

بل لقد صرح العلماء بأن إسلام الأسير يسقط عنه القتل، ولو أسلم خوفا من القتل[1]، قال الجصاص: (لا نعلم خلافا أن أسيرا من أهل الحرب لو قدم ليقتل فأسلم، أنه يكون مسلما، ولم يكن إسلامه خوفا من القتل مزيلا عنه حكم الإسلام)[2].

ولكن يبقى للإمام الخيار في باقي خصال التخيير السابقة من مَنٍّ، واسترقاق، وفداء، فالقتل يسقط بالإسلام، وتبقى الخصال الأخرى على ما كانت عليه عند كل مذهب، لأنه أصبح فيئا للمسلمين، وجواز استرقاقهم عند العلماء في هذه الحالة جزاء على الكفر الأصلي، وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربي، بخلاف ما لو أسلموا من قبل الأخذ، فإنهم يكونون أحرارا، لأنهم أسلموا قبل انعقاد سبب الملك فيهم[3].

وقال النووي: إن الأسير إذا أسلم يسقط الخيار في قتله، ويبقى الخيار بين الاسترقاق والمنّ والفداء[4].

لكن ذهب بعض الشافعية[5]، وبعض الحنابلة[6] وأبو عبيد[7]: إلى أنه يصير رقيقا بنفس الإسلام ويزول التخيير السابق.

وتجوز المفاداة بالأسير المسلم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم فدى العقيلي الذي أسلم برجلين من المسلمين[8].

(١) ينظر: البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٤و٥٨، .
(٢) أحكام القرآن، ج٢، ص١٦٩.
(٣) ينظر: الآلوسي، روح المعاني، ج٢٦، ص٤٠. كما ينظر أيضا: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦.
(٤) شرح النووي على مسلم، ج١١، ص١٠٠.
(٥) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٥٣، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٦، ص٢٢٨، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤.
(٦) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٢٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠، والكافي، ج٤، ص٢٧١، ابن مفلح أبو إسحاق، المبدع، ج٣، ص٣٢٨، البهوتي، كشاف القناع، ج٣، ص٥٤ ونسبه لأكثر الحنابلة.
(٧) الأموال، ص١٦٢.
(٨) وقد سبق تخريج هذا الحديث في ص٢٣٦، وص٢٤٢، كما ينظر: المغني ج٩، ص١٨٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٤٦-١٤٧.

والأولى أن الإسلام يعصم من القتل والرق كليهما، إذ في ذلك مغزى الجهاد الحقيقي، وهو الوصول إلى اعتناق الإسلام سواء قبل الفتح أو بعده، وهل يقبل إنسان الإسلام إذا علم أنه سيصبح رقيقا؟!. ويجوز المنّ عليه؛ لأنه كان يجوز المنّ عليه مع كفره، فمع إسلامه أولى، لكون الإسلام حسنة يقتضي إكرامه والإنعام عليه بسببه[1].

أما إن أسلم الحربيون قبل الأسر فقد عصموا دماءهم وأموالهم ولم يسترقوا، وإنما يصبحون أحرارا؛ لأنهم أسلموا قبل انعقاد سبب الملك[2]، ومجرد دخول الحربي دار الإسلام لم يجز سبيه عند مالك والشافعي وأحمد[3].

والمعروف أن القانون الدولي لا يرتب على العقيدة عند الأسرى أي أثر، وذلك أمر طبيعي فإن القانون الدولي ينطبق على مختلف الأمم على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم.

أما الإسلام فهو دين من أوليات خصائصه نشر الدعوة وترتيب مختلف الآثار الممكنة عليه[4].

وفي ختام هذا المطلب يمكن القول: بأن كلا من القتل والفداء والاسترقاق والسبي وغيرها من الأحكام التي قد تطبق على أسرى الحرب هي جائزة فقط؛ وليست واجبة على المسلمين، وهذا مهم جدا هنا، إذ يستطيع ولي الأمر وذلك وفق رؤية شرعية شاملة تراعى فيها مصلحة الإسلام والمسلمين أن يجتهد في إطلاق سراحهم؛ فيصبحوا أحرارا كما كانوا[5].

---

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠، الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٦٣.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨١، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص٥٣١.

(٣) ينظر: أبو عبد الله الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص٥٣١.

(٤) الزحيلي، آثار الحرب، ص٤٦٣.

(٥) ينظر: الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام، ص١٦١.

المبحث الثاني

الحقوق الثابتة شرعا للإنسان بعد الحرب في ماله

لم يكن الهدف من الجهاد في الإسلام جمع الأموال والغنائم، وإنما الهدف منه هو الهداية لا الجباية، و رد عدوان الأعداء، لا الاستيلاء على أموالهم وممتلكاتهم، وما يحصل عليه المسلمون من الغنائم بعد ذلك فهو أمر تابع للانتصار[1].

لكن وكما قيل: فإن الحرب منذ القدم غنم للمنتصر، وغرم على المنهزم، ومما لا شك فيه أن العدو المهزوم يخلف وراءه كل ما يملك من أموال، وعتاد، وسلاح،... وهذه في العموم تسمى أموالا، وفي اصطلاح الفقهاء: الفيء والغنائم، وهي: إما منقولة كالسلاح بمختلف أنواعه، والمتاع والأثاث، والآثار، والمواشي،... وغيرها من المنقولات، وإما غير منقولة (ثابتة أو عقارات) كالأراضي.

فما مصير هذه الأموال التي تقع بأيدي المسلمين بعد انتهاء الحرب؟ وهل ترد إلى أصحابها الأعداء؟ أم أن الإسلام وضع حلولا لهذه الأموال، وبين كيفية التصرف فيها بعد الانتهاء من القتال؟

ذلك ما سنتعرف عليه في ثنايا هذا البحث، وسأوزعه على مطلبين: أتناول في الأول منهما: حكم الأموال المنقولة، وفي الثاني: حكم الأموال غير المنقولة(الثابتة أو العقارات).

لكن قبل الدخول في المطلوب، لابد أن نمهد الكلام ببيان مختصر لمعاني: (الغنيمة، والفيء)، وذلك لأنه سيرد ذكر هذه المصطلحات كثيرا.

فأما الغنيمة لغة: فهي ما أصيب من أموال أهل الحرب وأوجف[2] عليه المسلمون الخيل والركاب. أو هي: ما أوجف عليه المسلمون بخيلهم وركابهم من أموال المشركين.

---

(١) ينظر: د. تيسير خميس العمر، العنف والحرب والجهاد، ص٢٣٦-٢٣١.
(٢) أوجف: أي أعمل، وضرب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وجف)، ج٩، ص٣٥٢.

وغنم الشيء غنما: فاز به. وجمع الغنيمة: الغنائم[1].

فهي إذن: ما يؤخذ من أموال أهل الحرب عنوة بعد انتهاء المعركة.

وأما اصطلاحا: فقد عرفها العلماء بتعاريف كثيرة، يدور معظمها حول التعريف الآتي:

الغنيمة هي: ما أخذه المسلمون من أموال أهل الحرب عنوة على سبيل القهر والغلبة[2].

أما الفيء لغة: فهو الرجوع، ومنه قوله تعالى في المولين من نسائهم(فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [3]، أي فإن رجعوا إلى ما حلفوا ألا يفعلوه[4].

والفيء: هو ما حصل عليه المسلمون من أموال الكفار من غير حرب ولا جهاد.

وقيل: هو ما رد الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالف دينه بلا قتال، إما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين، أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتدون به من سَفْك دمائهم، فهذا المال هو الفيء.

وأصل الفيء: الرجوع، وسمي هذا المال فيئا؛ لأنه رجع إلى المسلمين من أموال الكفار عفوا بلا قتال[5].

وأما اصطلاحا: فقد عرفه العلماء أيضا بتعاريف كثيرة، يدور أكثرها حول المعنى الآتي:

---

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (غنم)، ج١٢، ص٤٤٦.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٧، الأم، ج٤، ص١٣٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٢٦، وص١٣١، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٤٤، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٧٧، وص٤٠٠-٤٠١، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص٤٦، الزحيلي العلاقات الدولية، ص٨٢، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص١٨٣.

(٣) سورة البقرة: (٢٢٦).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٦٩.

(٥) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (فيأ)، ج١، ص١٢٥، ١٢٦، ١٢٧.

الفيء: ما أخذه المسلمون من أموال أهل الحرب بغير حرب ولا قتال، كالجزية على نفوسهم، والخراج على أراضيهم، أو ما بذلوه للكف عنهم مقابل هدنة[1].

وقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن الفيء والغنيمة شيء واحد، فأحيانا يراد بالفيء ما يعم الغنيمة، كما أنه يراد بالغنيمة ما يعم الفيء، فهما كلفظي الفقير والمسكين[2].

قال ابن منظور لما عرف الغنيمة: الغنيمة الفيء، ولما عرف الفيء: الفيء الغنية[3].

لكن الناظر في آراء الفقهاء، يجد أنها تكاد تجمع على أن الغنيمة غير الفيء، فالغنيمة: ما أخذه المسلمون من أموال أهل الحرب عنوة بطريق القتال، والفيء: هو المال الذي يؤخذ من الحربي بغير قتال[4].

ختاما وبعد أن عرفنا معنى الغنيمة والفيء في اللغة والاصطلاح، نحاول معرفة حكم الأموال المنقولة وغير المنقولة التي تقع في أيدي المسلمين، وكيفية التصرف فيها.

وتجدر الإشارة قبل ذكر حكم هذه الأموال أن جمهور الفقهاء القدامى لم يفرقوا بين الأموال العامة المملوكة للدولة، والأموال الخاصة المملوكة للأفراد عند حديثهم عن

---

(١) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٧٧، وص٤٠٠-٤٠١، الشافعي، الأم، ج٤، ص١٣٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٢٦، المرداوي، الإنصاف، ج٤، ص١٩٨، الزحيلي، العلاقات الدولية، ص٨٢، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص١٨٣، أبو الوفا، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج١١، ص٣٥٢-٣٥٣.

(٢) الدقس، آيات الجهاد، ص١٧١، نقلا من: د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص١٨٣. وينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية، ص٤٢٢. قال الماوردي: (وسوى أبو حنيفة بينهما، وجوز صرف كل واحد من المالين في كل واحد من الفريقين). الأحكام السلطانية، ص١٢٨. وقال الجصاص: (وأما الفيء فهو: كل ما صار من أموال المشركين إلى المسلمين بقتال أو بغير قتال، إذا كان سببه الكفر). إحكام القرآن، ج٤، ص٢٦١. فالظاهر أن الغنيمة والفي عند أبي حنيفة والجصاص بمعنى واحد.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (غنم)، ج١٢، ص٤٤٦، ومادة (فيأ)، ج١، ص١٢٦.

(٤) د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص١٨٣.

حكم الاستيلاء على ممتلكات البلاد المفتوحة عنوة، وذلك لأن الفقهاء عدوا أموال العدو كلها غنيمة للمسلمين سواء ملكتها الدولة أو ملكها الأفراد[1].

لكن نص الحنفية على أنه يجوز للإمام أن يمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بأموالهم المنقولة تبعا للمن عليهم بأراضيهم ورقابهم، بعد وضع الجزية على رؤوسهم، والخراج على أراضيهم، إذا لم يكن بالمسلمين حاجة إليها[2]، وجوز ذلك الشافعية[3] والظاهرية[4] عند استطابة نفوس الغانمين.

ووجهة نظر الحنفية هذه مبنية على أن المنّ عليهم بأرضهم ورقابهم دون أموالهم، يلحق العنت بهم، ويتعذر عليهم به زراعة الأرض وخدمتها، واكتساب المعاش وأداء الخراج والجزية، مما يؤدي إلى تحميلهم فوق طاقتهم، وهذه الفكرة قد خالفوا بها جمهور الفقهاء - كما سنرى-، إلا أنها تنطوي على نظرة إنسانية سامية[5].

وسيرد تفصيل أدلة هذا القول لاحقا، لذلك سأكتفي بهذه الإشارة هنا.

وكذلك ذهب بعض المالكية إلى أن الراهب والشيخ الفاني والأعمى والمعتوه ومن في حكمهم ممن لم يشترك في القتال تترك لهم أموالهم كلها، والمعتمد في المذهب أن يترك

---

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٧، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٧٧، ٤٠٠-٤٠١، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٩٩، الشافعي، الأم، ج٤، ص١٣٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٢٦، ١٣١، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص٤٦.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٨-١١٩، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩.

(٣) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧، ٢٣٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧-٢٢٨، وص٢٣٦، الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني، ١٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج٩، ص٢٦٣.

(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤١-٣٤٢.

(٥) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٢٩، د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام، ص١٨٥.

لهم قدر الكفاية فقط ليعيشوا به، فإن لم يكن لهم ما يكفيهم أخذ لهم من مال غيرهم من الكفار، فإن لم يكن لهم ولا للكفار مال وجب على المسلمين مواساتهم من أموالهم الخاصة إن أمكن ذلك، ليحفظوا عليهم حياتهم من الهلاك جوعا[1].

أما في غير هذا فكما أشرت فإن الفقهاء مجمعون على اغتنام أموال العدو دون تفريق بين الأموال المملوكة للدولة، أو المملوكة للأفراد.

ويلاحظ في هذا المقام أن الفقه الإسلامي أكثر تشددا من القانون الدولي المعاصر فيما يخص الممتلكات الخاصة لأفراد العدو الذين لا يقاتلون، فالقانون الدولي يفرق بين أموال الأفراد وأموال الدولة، فقد اعتبر أموال الأفراد ملكية خاصة لا يجوز مصادرتها أو الاستيلاء عليها من قبل الدولة المحتلة، فقد نصت المادة (٤٦) من لائحة الحرب البرية لعام (١٩٠٧م) بلاهاي على أنه: (ينبغي احترام شرف الأسرة وحقوقها، وحياة الأشخاص والملكية الخاصة، وكذلك المعتقدات والشعائر الدينية، ولا تجوز مصادرة الملكية الخاصة)، ونصت المادة (٩٧) من اتفاقية جنيف الرابعة لعام (١٩٤٩م) على أنه: (يرخص للمعتقلين بالاحتفاظ بالأشياء والمتعلقات الخاصة بالاستعمال الشخصي، ولا يجوز سحب المبالغ النقدية والشيكات المصرفية والأوراق المالية، وما إلى ذلك،...).

أما أموال الدولة فقد جوز القانون الدولي للدولة المحتلة أن تستولي عليها وتصادرها، فقد نصت المادة (٥٣) من لائحة الحرب البرية على أنه: (لا يجوز لقوات الاحتلال أن تستولي إلا على الممتلكات النقدية والأموال والقيم المستحقة التي تكون في حوزة الدولة بصورة فعلية، ومخازن الأسلحة ووسائل النقل والمستودعات والمؤن، والممتلكات المنقولة للدولة بشكل عام والتي يمكن أن تستخدم في العمليات العسكرية...).

في حين أن جمهور فقهاء الشريعة الإسلامية لا يفرقون بين أموال الأفراد وأموال الدولة كما بينا، ولعل السر في إباحتهم اغتنام أموال العدو وعلى هذا الشمول قصد

---

(١) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢٠٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ٢٨٠، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٢، العدوي، حاشية العدوي، ج٢، ص١٠، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٧٧.

إرهابه وتخويفه، ومنعه من التفكير في محاربة المسلمين أو الاعتـداء علـيهم، ومـن جهـة ثانيـة فالمـال لله تعالى يورثه من يشاء من عباده، ليستعينوا به على طاعته، والكفار قد استعملوا هذه النعمـة في معصـيته، فطغوا في الأرض وأكثروا فيها الفساد، واستعملوا المال في غير ما أراد الله تعالى، فوجب تجريدهم منه، حتى لا تقوم لهم بعد ذلك قائمة[1].

وعلى كل ففي مـذهب الحنفيـة متسـع لإمـام المسـلمين، إذا رأى مصـلحة تقضيـ باتباعـه مراعـاة للأعراف والقوانين الدولية المعاصرة، ومراعاة لقاعدة الوفاء بالعهد: فقد وقعت الدول الإسلامية عـلى هـذه القوانين والاتفاقيات، ولما كانت قاعدة الوفـاء بالعهـد لا يجـوز الخـروج عليهـا، لـذا وجـب الالتـزام بعـدم الاستيلاء على الأموال الخاصة المملوكة للأفراد غير المقاتلين (المدنيين).

ولا ضير أن توقع الـدول الإسـلامية عـلى مثـل هـذه القـوانين فهـي لا تتعـارض مـع روح الشرـيعة الإسلامية التي ترجح جانب الفضل والإحسان عند المقدرة، وفي السنة النبوية الشرـيفة مـا يـدل عـلى هـذا القول، فقد فعله رسول اللهصلى الله عليه وسلم مع بني النضـير، حيـث سـمح لهـم بأخـذ مـا يسـتطيعون حمله من أموالهم وأمتعتهم، وكذلك فعله مع يهود خيبر، وأهل مكة فمنّ عليهم بـأموالهم المنقولـة وغـير المنقولة، ولم يقسمها على الغانمين.

وسيرد كل ذلك مفصلا عند عرض الأقوال في هذه المسألة، وأدلة كل قول في المطلب القادم.

وعليه فسيكون الكلام في هذا المبحث عن حكم أموال العدو وممتلكاته المنقولة والثابتة وفق رأي الجمهور القائلين بأنها جميعا غنيمة للمسلمين لا فرق فيها بين الخاص والعام.

(١) ينظر: أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٣٠.

المطلب الأول- حكم الأموال المنقولة:

اختلف الفقهاء في حكم الأموال المنقولة على قولين:

القول الأول: تقسم أموال العدو المنقولة بين الغانمين بعد أن تخمس، ولا خيار للإمام المسلم في أمر القسمة، لأن الغنيمة حق خالص للغانمين، وبه قال جمهور الفقهاء(١).

استدل الجمهور على قولهم بأدلة كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آَمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الآية واضحة على أن أموال الكفار إذا ظفر بها المسلمون على وجه الغلبة والقهر تقسم بعد تخميسها على الغانمين، لأن المولى عز وجل قد أضافها وأسندها إليهم، وبين مصرف خمسها، وسكت عن مصرف الأربعة أخماس الأخرى، مما يعني أنها للغانمين، ونظير ذلك قوله تعالى:﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾(٣)، حيث أضاف المولى عز وجل الميراث للأبوين، ثم بين أن الثلث للأم، فيكون الثلثان للأب اتفاقا، وكذلك الأربعة أخماس للغانمين إجماعا، لاشتراكهم في القتال، والاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب، وعليه فلا يجوز للإمام أن يتصـرف

---

(١) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٢٨، ٣١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٨، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٩، وص٤٧٠، ابن عبد البر، الكافي، ص٢١٤، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٠، وص٢٩٤، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص١٠٠، محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٩، الشافعي، الأم، ج٤، ص١٤٤، و٢٣٨، و٢٦٠، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٤٠، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧، وص٢٣٠وما بعدها، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٣٥، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٨٠، و١٨١، ٢٠٨، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٣٠، ص٣٤١-٣٤٢، المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٥، العاملي، اللمعة الدمشقية، ج٢، ص٤٠٣، و٤٠٥ الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٢-٢٢٣.

(٢) سورة الأنفال: (٤١).

(٣) سورة النساء: (١١).

بالغنيمة سواء المنقول منها أو غير المنقول برأيه، لأن الله قد حكم فيها بحكمه، وأنفذ فيها سابق علمه[1].

وقد نوقش هذا من قبل المخالفين: بأننا لا نخالفكم أن الغنيمة تقسم بين الغانمين بعد تخميسها اتفاقا، ولكن الخلاف في منع الإمام بالتصرف في المنقول منها، إذ أنه يجوز للإمام أن يمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بالأموال المنقولة تبعا للمنّ عليهم بأراضيهم ورقابهم بعد وضع الجزية على رؤوسهم، والخراج على أراضيهم[2]، وقد صحت الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما فتح مكة منَّ على أهلها، ولم يقسم أموالهم وأراضيهم على الغانمين[3].

٢- ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((أيما قرية أتيتموها وأقمتم فيها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله، فإن خمسها لله ورسوله، ثم هي لكم))[4].

وجه الدلالة: أنه واضح في أن الأموال المنقولة تقسم بين الغانمين بعد تخميسها، ولا يجوز للإمام أن يتصرف فيها برأيه أبدا[5].

وقد نوقش هذا: بأنه يجوز للإمام ترك القسمة والمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بإرجاع أموالهم إليهم إن رأى الإمام مصلحة في ذلك، وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع يهود خيبر، فقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح خيبر عنوة بعد القتال، وكانت مما أفاء الله على رسولهصلى الله عليه وسلم فخمسها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقسمها بين المسلمين، ونزل ما نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال، فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ((إن شئتم دفعت إليكم هذه الأموال

---

(١) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٤٠١، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣. كما ينظر أيضا: أبو يوسف، الخراج، ص٢٨.
(٢) ينظر: ابن الهام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦.
(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٦، و٧٨-٨١، وص١٢٨.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، ح رقم (١٧٥٦)، ج٣، ص١٣٧٦.
(٥) ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود(ت ٥١٦هـ)، شرح السنة، ط٢، ١٦م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ج١١، ص٩٦، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦١-١٦٢.

على أن تعملوها، ويكون ثمرها بيننا وبينكم، وأقركم ما أقركم الله))، قال: فقبلوا الأموال على ذلك[1].

٣- ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حين افتتح العراق: (أما بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم، وما أفاء الله عليهم، فإذا أتاك كتابي هذا، فانظر ما أجلب الناس عليك به إلى العسكر من كراع ومال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء)[2].

وجه الدلالة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر سعدا بتوزيع المنقول من الغنائم على الغانمين، ولم يخبره في أمرها بخيار آخر، مما يدل على أن المنقول له حكم واحد وهو توزيعه على الغانمين بعد تخميسه[3].

استدل أصحاب هذا القول بأن الإجماع قد انعقد على أن الغنيمة التي تؤخذ قسرا من أيدي العدو ما عدا الأرضين، أنها توزع على الغانمين بعد تخميسها، ولم ينكر ذلك أحد، فكان إجماعا صحيحا[4].

وقد نوقش هذا من قبل المخالفين بقولهم: إننا لا نقول بعدم انعقاد الإجماع على قسمة المنقول من الغنيمة على الغانمين بعد تخميسها، وإنما الخلاف في الخيار المعطى للإمام بالمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بالمنقول من الغنيمة إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك،

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٦٨، وص١٣١، ويبدو أنه جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود، في سننه، باب ما جاء في أرض خيبر، ح رقم (٣٠٠٦)، ج٣، ص١٥٧، وابن حبان في صحيحه، ح رقم (٥١٩٩)، ج١١، ص٦٠٧-٦٠٨، والبيهقي، في السنن الكبرى، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة، ج٩، ص١٣٧، وابن هشام، في السيرة النبوية، ج٤، ص٣٠٧-٣٠٨، والنووي، في شرحه على صحيح مسلم، ج٩، ص٢٢١. وفي سنده مقال، لأن فيه حماد بن سلمة، قال فيه ابن حجر: (ثقة عابد أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخرة). تقريب التهذيب، ص١٧٨.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٤، أبو عبيد، الأموال، ص٧١.

(٣) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٦٣.

(٤) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٠، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص٤٧.

وهذا لم ينعقد الإجماع على خلافه، لاسيما وأن بعض الحنفية يقولون بجواز المنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بالأموال المنقولة، تبعا للمن عليهم بأراضيهم ورقابهم بعد وضع الجزية على رؤوسهم، والخراج على أرضهم، وكذلك يرى الشافعية والظاهرية جواز هذا الأمر إذا استطاب الإمام نفوس الغانمين[1].

القول الثاني: يجوز للإمام المسلم أن يمنّ على أصحاب البلاد المفتوحة بالأموال المنقولة تبعا للمنّ عليهم بأراضيهم ورقابهم، بعد وضع الجزية على رؤوسهم، والخراج على أرضهم، إذا لم يكن بالمسلمين حاجة إليها، وبه قال الحنفية[2]، وقال الشافعية[3] والظاهرية[4] بجواز ذلك إذا استطاب الإمام نفوس الغانمين.

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١- ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما افتتح مكة من على أهلها ولم يقسم أموالهم وأراضيهم على الغانمين[5].

---

(١) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٣٦.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٨-١١٩، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٨٩.

(٣) ينظر: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٣٧، ٢٣٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٢٧-٢٢٨، وص٢٣٦، الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني، ١٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج٩، ص٢٦٣.

(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤١-٣٤٢.

(٥) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٦، و٧٨-٨١، وص١٢٨، وحديث المن على أهل مكة، وقوله صلى الله عليه وسلم لأهل مكة: ((اذهبوا فأنتم الطلقاء)). أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب فتح مكة، ج٩، ص١١٨، وابن حجر، فتح الباري، وقال فيه: (إسناده حسن)، ج٨، ص١٨.

وجه الدلالة: أنه واضح على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم من على أهل مكة بأموالهم وأراضيهم، أي منّ بالأموال المنقولة، وغير المنقولة (العقار) ولم يقسمها على الغانمين، ومكة فتحت عنوة على الأصح[1][2].

وقد نوقش هذا من قبل المخالفين بقولهم: إننا نسلم أن مكة فتحت عنوة على الرأي الراجح، ولكن لها حكم خاص، فلا يطبق عليها نظام الأراضي التي فتحت عنوة، فهي لا تقسم ولا تغنم، وتترك في أيدي أصحابها دون أن يفرض عليها خراج وأن أرضها عشرية، وعليه فلا حجة لمن زعم أن الحكم على غيرها كما حكم عليها[3].

٢- إن المن على أصحاب البلاد المفتوحة بالمنقول أمر متعلق بالمصالح العامة للمسلمين، التي يتولاها ولي الأمر، فإن رأى أن المصلحة تكمن بإرجاع الأموال المنقولة إلى أصحاب البلاد المفتوحة بعد ضرب الجزية على رؤوسهم، والخراج على أرضهم فله أن يفعل ذلك؛ لأن الفقه الإسلامي في جملته أساسه مصالح الأمة، فما هو مصلحة فهو مشروع، جاءت الأدلة بطلبه، وما هو مضرة فهو منهي عنه وقد تضافرت الأدلة على منعه، وإن هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهاء المسلمين[4].

---

(١) اختلف العلماء في فتح مكة، أكان عنوة أم صلحا: فذهب الجمهور إلى أنها فتحت عنوة، وذهب الشافعي ورواية عن أحمد أنها فتحت صلحا. ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣٧، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٣٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٣٦، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٧٣. وقد حقق هذه المسألة د. محمد حسن أبو يحي، في كتابه نظام الأراضي في صدر الدولة الإسلامية، ط١، دار عمار، عمان، الأردن، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ص٦٨-٧٨. وانتهى إلى ترجيح قول الجمهور، وهو أنها فتحت عنوة، ص٧٣.

(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٦، و٧٨-٨١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٤، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٣، ص١١٧، ١١٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٧٣، د. محمد أبو يحي، نظام الأراضي، ص٧٧.

(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٨-٨١.

(٤) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦، و٤٥٩.

وقد نوقش هذا: بأنه لا يجوز للإمام أن يتصرف بالغنيمة سواء المنقول منها أو العقار برأيه، لأن الله تعالى قد حكم فيها بحكمه، وأنفذ فيها سابق علمه، وأضافها للغانمين، فهي حق ثابت لهم، لا يمكنه أن يبطله[1].

٣- إن الأموال المنقولة والأرضين وغيرها مما يستولي عليه المسلمون أثناء الحرب يعد غنيمة لهم، ويجوز للإمام المسلم أن يتصرف بهذه الغنائم إذا رأى في ذلك مصلحة معتبرة شرعا تمليها عليه طبيعة الأحوال والظروف[2]، خاصة إذا استطاب نفوس الغانمين بذلك[3].

وقد نوقش هذا: بأن حكم الغنيمة بمنقولها وعقارها ثابت بالكتاب، وهو قسمتها بعد تخميسها، وعليه لا يستقيم الكلام- الاجتهاد - أمام النص القرآني، لأنه لا اجتهاد مع النص[4].

القول الراجح:

بعد استعراض قولي الفقهاء في هذه المسألة، وأدلة كل واحد منهما، ومناقشتها، الذي أميل إليه في هذه المسألة هو التوفيق بين القولين، وهو جواز قسمة الأموال المنقولة بين الغانمين بعد تخميسها، وذلك اتباعا لقوله تعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ)[5]، ولكن لا حرج على الإمام أن يجتهد فيه لما يرى من المصالح العليا للمسلمين التي تفرض نفسها في أي زمان، كأن يستعمل هذه الأموال في شراء الأسلحة، أو صناعتها، أو في النفقة على الجيش وما يحتاجه، أو تخصيص رواتب لنساء وأبناء الشهداء، ومن تضرر من الحرب من المسلمين...، وغير ذلك، ومما يدعم إعطاء الإمام المسلم هذا الخيار ما يأتي:

---

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٤٠، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٤٠١، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣.
(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٤٠، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦.
(٣) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٤، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٨، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٣٦.
(٤) ينظر: أحكام القرآن، ج٢، ٤٠١.
(٥) سورة الأنفال: (٤١).

١-ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الإمام المسلم لا يلزمه قسمة الغنائم المنقولة والعقارية ولا تخميسها، وله أن يحرم منها بعض الغانمين، وذلك أن قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [١]، هي آية محكمة غير منسوخة بآية: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ)[٢]، وعليه تكون الغنيمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليست مقسومة بين الغانمين، وكذلك لمن بعده من الأئمة، وأن للإمام أن يخرجها عنهم، واحتجوا على هذا بفتح مكة، وقصة حنين.

وبناء على هذا الكلام يكون معنى قوله تعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) [٣]، أن أربعة الأخماس للإمام إن شاء حبسها، وإن شاء قسمها بين الغانمين، وبذلك يظهر أن الإجماع السابق على وجوب القسمة هو محل نظر، وليس على إطلاقه[٤].

٢-فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بني النضير حيث سمح لهم بأخذ ما يستطيعون حمله من أموالهم وأمتعتهم، وكذلك منّه على أهل مكة بأموالهم المنقولة وغير المنقولة، فلم يقسمها على الغانمين[٥]، وقال لهم: ((اذهبوا فأنتم الطلقاء)) كما مر بيانه.

٣-إن جمع الغنائم ليس هدفا للجهاد في الإسلام، إلا أن الحرب وكما يقال: غنم للمنتصر، وغرم على المنهزم، فالجهاد قد شرع في الإسلام لإزالة العقبات التي تعترض طريق الدعوة إلى الله عز وجل[٦][٧].

هذا ومما يجدر ذكره في هذه المسألة ما ذهب إليه د. محمود أبو ليل: من أن التشريع الإسلامي للغنائم لم يعد اليوم عمليا، لما طرأ على نظام الجندية من تغيير، وعلى الغنائم التي تتمخض عنها الحروب الحديثة.

---

(١) سورة الأنفال: (١). (٢) سورة الأنفال: (٤١).
(٣) سورة الأنفال: (٤١). (٤) ينظر: تفسير القرطبي، ج٨، ص٣-٤.
(٥) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص١٨، وص٧٨-٨١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦-٤٥٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٣٦.
(٦) ينظر: د. عارف أبو عيد، العلاقات الدولية، ص١٨٣، الزحيلي، آثار الحرب، ص٥٤٩-٥٥٠.
(٧) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٦٥-٦٦.

فقد كان الجنود في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء من بعده من المتطوعة، ليس لهم رواتب ثابتة من الدولة الإسلامية، وكان لبعضهم رواتب سنوية؛ إلا أنها لم تكن مجزية، وكان الجنود يعتمدون في التسليح على أنفسهم.

أما اليوم فأصبحت الجندية مهنة وحرفة، وأصبح للجنود والضباط رواتب معينة تغنيهم عن الاكتساب، وتولت الدول أمور السلاح، وتجهيز الجيوش بكل المعدات الحربية؛ حتى أن ميزانية الدفاع قد استنزفت ثروات الدول، كل ذلك لتوفر للجنود الرواتب العالية، والأسلحة الحديثة، والكفاءة القتالية الجيدة.

هذا من جهة واقع الجنود، أما من جهة الغنائم، فكانت الغنائم المنقولة قديما يسيرة نسبيا، فهي تتمثل في بعض آلات القتال البسيطة، وفي الخيول والمواشي، والثياب والمتاع والنقود المحدودة، أما اليوم فإن ثروات الأمم لا تقدر بثمن، كما أن عتادها العسكري مما يحتمل اغتنامه من آليات وطائرات وذبابات وصواريخ...، وغيرها، له قيمة مالية ضخمة، ولو اجتاح اليوم جيش إسلامي إقليما لدولة معادية، واستولى على ما فيها من الثروة المنقولة فقط على اختلاف أنواعها، واقتسم الجنود أربعة أخماسها، لتركز المال في أيدي قلة من الناس، وكان دولة بينهم من دون المسلمين، مما يخالف روح الشريعة العادلة.

ونظرا لهذا الواقع الجديد للجنود، ولواقع الحروب، يقول أبو ليل: أرى أن يجرى تعديل في طريقة توزيع الغنائم على الفاتحين، بما يتناسب والأوضاع الجديدة، فيمكن مثلا بيع الغنائم، وإيداع أرصدتها لدى ميزانيات الدفاع، فتصرف للجنود على شكل رواتب ومكافآت شهرية، كما يخصم منها ما تتكبده الدولة على الجنود من نفقات التدريب والتجهيز والتموين، ونحو ذلك، وبهذه الطريقة نجمع بين المحافظة على روح الشريعة، وبين التلاؤم مع الأوضاع الجديدة[١].

مقارنـــة:

وافقت القوانين الدولية الشريعة الإسلامية في جواز أخذ أموال العدو المنقولة، فقد نصت المادة (٥٣) من لائحة الحرب البرية على أنه يجوز للجيش الذي يحتل إقليم العدو، أن يضع اليد على النقود والأوراق المالية القابلة للدفع وبصفة عامة على كل

---

(١) ينظر: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، ص٤٣٥-٤٣٦.

المنقولات المملوكة لدولة العدو، غير أنه يستثني من جواز مصادرة هذه الأشياء، ما كان منه من اختصاص المنشآت المعدة للعبادة أو البر أو التعليم أو الفنون.

بل وأباح القانون الدولي للدولة الغازية فرض ضرائب فوق العادة لسد حاجيات جيش الاحتلال وتكاليف إدارة الإقليم المحتل، وهذا ما نصت عليه المادة (٥٢) من لائحة الحرب البرية[١].

المطلب الثاني- حكم الأموال غير المنقولة (العقارات):

يقصد بالأموال غير المنقولة أو العقار: ما كان ثابتا لا يمكن نقله من مكان لآخر، وهو يشمل جميع أنواع الأرضين مطلقا، سواء المخصص منها للزراعة، أو للبناء، أو لغيرها[٢].

والأراضي المفتوحة ثلاثة أنواع: أرض ملكت عنوة وقهرا، وأرض ملكت عفوا لجلاء أهلها عنها، وأرض استولي عليها صلحا[٣].

وسأقتصر في هذا المطلب على حكم أراضي العنوة التي استولى عليها المسلمون بالقهر والغلبة أثناء الحرب لمناسبتها موضوع بحثنا، أما الأنواع الأخرى ففيها كلام طويل ليس مجال التفصيل فيه، ينظر في كتب الفقه.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه الأراضي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن ملكية هذه الأراضي تنتقل من أصحابها إلى المسلمين، وتكون غنيمة يجب قسمتها بين المقاتلين، وتكون أراضي عشرية، فإن طابت نفوس الغانمين بتركها بعوض أو غيره، جاز لولي الأمر وقفها على مصالح المسلمين

---

(١) ينظر: المادة (٥٢-٥٣)، وأيضا (٤٨-٤٩) من لائحة الحرب البرية. كما ينظر: د. مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام، ص٦٧، أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٨٠٣، وص٨٣٠.

(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٤، أبو عبيد، الأموال، ص٦٧-٦٨، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٧، أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٣٠، العاملي، اللمعة الدمشقية ، ج٢، ص٤٠٣، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٢.

(٣) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٣٧-١٣٨. كما ينظر أيضا: أبو عبيد، الأموال، ص٦٧.

جميعا، وهو قول غير مشهور عند المالكيـة[1]، وبه قـال الشافعيــة[2]، وروايـة عنـد الحنابلـة[3]، والشيعــة الإمـاميــة[4]، وبــه قـال الظـاهريــة[5].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١-قوله تعالى(وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آَمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [6].

وجه الدلالة: تدل الآية دلالة صريحة على أن الغنيمة عقارا كانـت أو منقـولا يجـب قسـمتها عـلى الغانمين بعد تخميسها، وبذلك فلا يجوز للإمام أن يتصرف فيها برأيه، لأن الله تعالى قد حكم فيهـا بحكمـه، وأنفذ فيها سابق علمه[7]. وقد سبق الاستدلال بهذا، فلا حاجة لتكراره هنا.

وقد نوقش هذا: بأن الآية الكريمة ليست على عمومها، وأنه يدخلها الخصوص، ومن ذلك أن الإمام مخير في أسرى الحرب وهم من الغنيمة، وكذلك الحال بالنسبة للأرض، فالخيرة فيهـا إلى الإمـام بحسـب مـا يراه مناسبا باعتبار مصلحة المسلمين العليا.

وعليه يكون معنى الغنيمة التي ذكر تقسيمها بعد تخميسها في الآية الكريمة مـا غنمـه المسـلمون من الذهب والفضة وسائر الأمتعة والسبي، أما الأرض فليست داخلة في عموم

---

(١) ينظـر: ابـن عبـد البـر، الكافـي، ص٢١٦، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص١٠٠، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٨٩.
(٢) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص١٥٧، الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص٢٣٤، و٢٣٦.
(٣) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٣٠، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨.
(٤) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٥، العاملي، اللمعـة الدمشـقية ، ج٢، ص٤٠٣، الجبعـي العـاملي، الروضـة البهية، ج١، ص٢٢٢.
(٥) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤١-٣٤٢.
(٦) سورة الأنفال, الآية (٤١).
(٧) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٤٠١، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣-٤، ابن قدامة، المغني، ج٦، ص٣١٢.

هذه الآيــة[١]، وكما سبق فقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما فتح مكة مـنّ عـلى أهلهـا ولم يقسم أموالهم ولا أراضيهم على الغانمين[٢]، مع أن مكة قد فتحت عنوة على الأصح عند الفقهاء[٣].

٢-قوله تعالى: (وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا (٢٦) وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا) [٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أورث المسلمين أرض بني قريظة وديارهم وأمـوالهم، لأنهـم خـانوا عهـد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحالفوا مـع الأحـزاب[٥]، وأنـه تعـالى قـد سـاوى في الحكـم بـين مـا آل إلى المسلمين بالقتال من مال وأرض وديار، ولم يفرق بينهم، وعليه فلا يجـوز أن يفـرق بـين حكـم مـا صـار إلى المسلمين من أهل الحرب من مال أو أرض بنص القرآن الكريم[٦].

وقد نوقش هذا: بأن قوله تعالى:(وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ) خـاص بمـا حـدث مـع بنـي قريظـة، فقـد قسمت أراضيهم وأموالهم على المسـلمين، وحصـول التقسـيم في حالـة معينـة لا يعنـي ضرورة حصـوله في غيرها، كما حدث في فتح مكة، فقد منّ على أهلها ولم يقسـم أمـوالهم وأراضـيهم عـلى الغـانمين، مـع أنهـا فتحت عنوة على أصح الأقوال عند الفقهاء كما سبق ذكره[٧].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي، ج٨، ص٤.
(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٦، وص٧٨-٨١، وص١٢٨.
(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٤، د. محمد أبو يحي، نظام الأراضي، ص٧٣، و٧٧.
(٤) سورة الأحزاب، الآية (٢٦-٢٧).
(٥) ينظر: تفسير القرطبي، ١٤٨، ص١٦١.
(٦) د. محمـد أبو يحـي، نظام الأراضي، ص٣٩. كما ينظر معنى هذا الكلام في: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٣.
(٧) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٦، و٧٨، تفسير الطبري، ج٢١، ص١٥٠.

وأما قوله تعالى: (وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا) فهو يعني أن الله سبحانه وتعالى سيورث المسلمين أرضا لم تطأها أقدامهم، والوراثة لا تقتضي إيجاب الملك، بل قد تعني الظهور والغلبة، وإن كانت تقتضي الملك فقد حصل في بعض الأراضي، وهذا كاف، لأن الآية ذكرت أرضا واحدة لا جميع الأراضي[1].

٣-ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((أيما قرية أتيتموها وأقمتم فيها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله، فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم))[2].

وجه الدلالة: أنه واضح الدلالة في أن الأرض المغنومة حكمها حكم سائر الأموال التي تغنم في الحرب، فخمسها لأهل الخمس، وأربعة أخماسها للغانمين[3].

وقد نوقش هذا: بأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم.((أيما قرية أتيتموها وأقمتم فيها فسهمكم فيها...)) الفيء الذي لم يوجف عليه المسلمون بخيل، ولا ركاب، بل جلا عنه أهله، أو صالحوا عليه، فيكون سهمهم فيها، أي لهم حق من العطايا كما يصرف الفيء.

ويكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم: ((... وأيما قرية عصت الله ورسوله، فإن خمسها لله ورسوله، ثم هي لكم)) ما أخذ عنوة، فيكون غنيمة، يخرج منه الخمس، وباقيه للغانمين وهو معنى قوله: ((ثم هي لكم)) أي بما فيها[4].

٤-ما صح عن أبي هريرةرضي الله عنه أنه قال: (افتتحنا خيبر، ولم نغنم ذهبا ولا فضة، إنما غنمنا البقر، والإبل، والمتاع، والحوائط، ثم انصرفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وادي القرى...))[5].

---

(١) ينظر: د. عبد السلام داود العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٨٣، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٧٠.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، ح رقم (١٧٥٦)، ج٣، ص١٣٧٦.
(٣) ينظر: ابن حزم المحلى، ج٧، ص٣٤٤، البغوي، شرح السنة، ج١١، ص٩٦، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦١-١٦٢.
(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم، ج١٢، ص٦٩، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٧٠.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، ، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٩٣)، ج٤، ص١٥٤٧.

وجه الدلالة: أن الحوائط وهي البساتين والضياع، مغنومة كسائر المتاع، فهي مخمسة بنص القرآن، كبقية الأموال الأخرى التي تخمس، والمخمس مقسوم بلا خلاف[١].

وقد نوقش هذا: بأن الحديث لا يدل على أكثر من أنواع الغنيمة التي غنمت في خيبر، وأما ما فعل بهذه الغنائم فيستفاد من نصوص أخرى لا من هـذا الحـديث[٢]، فقـد روي أن رسـول الله صـلى الله عليـه وسلم قد فعـل الأمـرين في أرض خيـبر: القسـمة والوقـف، فقـد قسـمها نصـفين، أوقـف أحـدهما لمصـالح المسلمين، ووزع النصف الآخر على المقاتلين، ومما يدل على هذه القسـمة مـا روي أن رسـول الله صـلى الله عليه وسلم لما أفاء الله عليه بخيبر قسمها على ستة وثلاثين سهما، جمع كل سـهم منهـا مائـة سـهم، وعـزل نصفها لنوائبه وما ينزل به من الوفود والأمور، ونوائب الناس، وقسم النصـف الثـاني بـين المسـلمين، وسـهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قسم[٣].

٥-ما صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (أما والذي نفسي بيـده، لـولا أن أتـرك آخـر النـاس ببانا[٤] ليس لهم شيء ما فتحت علي قرية، إلا قسمتها كما قسم النبي صلى الله عليـه وسـلم خيـبر، ولكنـي أتركها خزانة لهم يقتسمونها)[٥].

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر دلالة واضحة على أن الأصـل في أرض العنـوة أن تقسـم بـين الغـانمين، وهذا ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض خيبر كما سبق بيانه، وهذا باعتراف أمير المـؤمنين عمـر بن الخطاب رضي الله عنه، وعليه لا يجوز للإمام المسلم التصرف بأرض العنوة بغير مـا حكـم بـه الله تعـالى ورسوله صلى الله عليه وسلم[٦].

---

(١) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٤، ابن حجر، فتح الباري، ج٧، ص٤٨٩.
(٢) ينظر: د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٨٥.
(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٦٨-٦٩.
(٤) الببان: المعدم الذي لا شيء له. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٧، ص٤٩٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٢.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٩٤)، ج٤، ص١٥٤٨.
(٦) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٣، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٢-١٦٣.

وقد نوقش هذا: كما نوقش الدليل الذي قبله، بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد فعل الأمرين في أرض خيبر: القسمة والوقف[1]، ثم إن عمررضي الله عنه لم يقسم هذه الأرض، لمصلحة الناس حتى لا يتركهم معدمين ليس لهم شيء، وإن اعترف أن رسول الله قد فعل ذلك في أرض خيبر.

القول الثاني: الإمام مخير في أرض العنوة، وبه قال الحنفية[2]، وهو قول عند المالكية[3]، وأظهر الروايات عند الحنابلة[4]، وقول عند الشيعة الإمامية[5]،والإباضية[6]، وأبي عبيد[7].

وإن اتفق أصحاب هذا القول في أن الإمام مخير في هذه الأرض، فإنهم قد اختلفوا فيما بينهم في مدى هذا التخيير على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: الإمام مخير في قسمتها بين الغانمين، فتكون أرضا عشرية، أو أن يعيدها إلى أصحابها، فيكونوا مالكين لها، مقابل خراج يؤذونه إلى بيت مال المسلمين، فتكون أرضا خراجية، وبه قال جمهور الحنفية[8]، والإباضية[9].

وقد استدلوا على رأيهم بأن للإمام أن يقسم أرض العنوة بما استدل به أصحاب القول الأول الذين يقولون بالقسمة فقط، وقد سبق ذكرها، فلا حاجة لتكرارها هنا.

---

(١) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٣.
(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٨، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٨-١١٩، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١.
(٣) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢١٦، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٣، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص١٠٠.
(٤) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٣٠-١٣١، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨.
(٥) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٥.
(٦) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٨.
(٧) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٣، و٧٦.
(٨) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٨، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٣٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١١٨-١١٩، المرغناني، الهداية، ج٢، ص١٤١، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٥، ص٤٥٦، و٤٥٩، و٤٧٠.
(٩) ينظر: أطفيش، شرح كتاب النيل، ج١٤، ص٣٨٨.

واستدلوا على أن للإمام أن يوقف أرض العنوة بفعل عمر بـن الخطـابرضي الله عنـه في أرض سـواد العراق ومصر بعد فتحها عنوة، فقد وقفها على كافة المسلمين، ومما يدل على هذا الوقف ما يأتي:

١-ما روي أن بلال بن رباح وأصحابه رضي الله عنهم سألوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، فقالوا: اقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر، فأبى عمررضي الله عنه ذلك عليهم، وتلا عليهم قوله تعالى: (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى -إلى قوله تعالى- وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آَمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) [١]، ثم قال: (قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه)[٢].

٢-ما روي كذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حـين افتـتح العراق: (أما بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الناس قد سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم، ومـا أفـاء الله عليهم، فإذا أتاك كتابي هذا، فانظر ما أجلب الناس عليك به إلى العسكر من كراع ومال، فاقسـمه بـين مـن حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بـين من حضر، لم يكن لمن بعدهم شيء)[٣].

وجه الدلالة: أنه يجوز للإمام المسلم وقف أرض العنوة على مصالح المسلمين أسوة بفعل عمر يـن الخطاب رضي الله عنه، لما رأى أن ذلك يحقق مصلحة المسلمين العليـا مـن المنعـة والغلبـة وسـد حاجـات المحتاجين لها من المسلمين من الأجيال الحاضرة واللاحقة[٤].

وقد نوقش هذا: بأن هذا الوقف لم يكن مجمعا عليه من قبل الصحابة رضي الله عنهم، وإنمـا كـان محل خلاف عندهم، فمنهم من رفض هذا الوقف من أصله، ومنهم من

---

(١) سورة الحشر، الآيات من (٧-١٠).
(٢) ينظر: أبو يوسف، الخرج، ص٣٤.
(٣) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٤، أبو عبيد، الأموال، ص٧١.
(٤) ينظر: حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٧٣.

أيده، وليس بعض الصحابة أولى بالإتباع من بعض، وهم إذا تنازعوا في أمر، فلا بد أن يردوه إلى الله ورسوله لقوله تعالى:(فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)[١]، وهذا الرد يوجب اتباع قوله تعالى:(وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ)، لأن الله قد حكم في الغنيمة بمنقولها وعقارها بحكمه، وأنزل فيها سابق علمه، فلا يجوز لأحد أن يجتهد مع وجود النص[٢].

ويجاب عليه: بأن حكم الأراضي غير مأخوذ من الآية الكريمة، بل من فعل النبيصلى الله عليه وسلم في أرض خيبر، حيث دل دلالة واضحة على أن الإمام مخير في أرض العنوة، وإلا فكيف يخالف عمررضي الله عنه ومن تبعه من جماهير العلماء نص القرآن الواضح بهذا الخصوص[٣].

الرأي الثاني: ذكر الإمام أبو عبيد أن بعض الحنفية (أصحاب الرأي) يقولون: إنه يجوز للإمام أن يردها على أهلها الذين أخذت منهم دون أن يفرض عليها خراجا، وتكون أرضا عشرية[٤]. لكن لم أعثر على هذا الرأي فيما توفر بين يدي من كتب الحنفية.

ويذكر أبو عبيد أنهم احتجوا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في أرض مكة التي فتحت عنوة، فتركها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أيدي أصحابها، ولم يفرض خراجا عليها، وجعلها عشرية[٥].

وإن صح هذا الرأي عن بعض الحنفية كما ذكر أبو عبيد فإنه يناقش: بأن مكة وإن فتحت عنوة على أصح الأقوال عند الفقهاء، فلها حكم خاص، فلا يطبق عليها نظام كل الأراضي المفتوحة عنوة، فهي لا تقسم، ولا تغنم، وتترك في أيدي أصحابها دون أن

---

(١) سورة النساء، جزء من الآية (٥٩).
(٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٢-٣٤٣، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٤٠١، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣.
(٣) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٦٨-٦٩، وص٧٢-٧٤، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٣٠٠.
(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٦.
(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص٧٦.

يفرض عليها الخراج، وأن أرضها عشرية، وعليه فلا حجة لمن زعم أن الحكم على غيرها كالحكم عليها، لأنها حالة خاصة فلا يقاس عليها[1].

الرأي الثالث: الإمام مخير بين قسمتها بين المقاتلين، فتكون أرضا عشرية، أو وقفها على كافة المسلمين، فتكون أرضا خراجية، وهو قول عند المالكية[2]، وأظهر الروايات عند الحنابلة[3]، وأبي عبيد[4]،وقول عند الشيعة الإمامية[5].

وقد استدلوا على رأيهم بما يأتي:

١- فعل النبي صلى الله عليه وسلم في أرض خيبر، فقد فعل عليه الصلاة والسلام الأمرين: القسمة والوقف، وقد فتحت عنوة، وكما سبق بيانه فقد قسمها النبي صلى الله عليه وسلم نصفين، أوقف أحدهما لنوائبه وما ينزل به، ووزع النصف الآخر على الغانمين[6].

وجه الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام قد عزل نصف خيبر لنوائبه وما ينزل به وبالمسلمين، وجعله وقفا عليهم جميعا، فكانت أرضا خراجية، وقسم النصف الثاني بين الغانمين[7].

وقد نوقش هذا: بأنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إن عشت إلى العام القابل لا تفتح قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر، فهذا رجوع من عمر إلى القسمة، وتأكيد على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قسم خيبر كلها، ولم يوقف أي جزء منها[8].

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص٨١، ويدل عليه أيضا ما أورده أبو عبيد في : ص٧٨-٨١، حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٧٤.
(٢) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢١٦، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٣، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص١٠٠.
(٣) ينظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، ص١٣٠-١٣١، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨.
(٤) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٧٣، و٧٦.
(٥) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٥.
(٦) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٦٨-٦٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٣.
(٧) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٣.
(٨) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٣.

٢- ما صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (أما والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس ببانا ليس لهم شيء ما فتحت علي قرية، إلا قسمتها كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها)[1].

وجه الدلالة: أن هذا الأثر يدل دلالة واضحة على أن عمررضي الله عنه قد وقف أرض العنوة مع علمه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بأرض خيبر، إلا أنه عارض هذه القسمة لما استجد من أمور استدعت هذا الوقف، مثل اتساع رقعة الدولة الإسلامية، مما يقتضي شحنها بالجيوش، وهذا يحتاج إلى مورد مالي ثابت ومستمر، وذلك يستدعي وقف هذه الأراضي لمصالح المسلمين جميعا[2].

وقد نوقش هذا من وجوه:

الأول: إن اجتهاد عمررضي الله عنه في أرض العنوة لا يجوز، خاصة وأنه رضي الله عنه أقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم خيبر.

الثاني: إن القضية التي من أجلها أوقف عمررضي الله عنه أرض العنوة، وهي مراعاة مصلحة من يأتي من الأجيال المسلمة بعد ذلك، قد راعاها النبي صلى الله عليه وسلم حق رعايتها، فأبقى لهم ما أبقاه لأولهم من الجهاد في سبيل الله، فإما الغنيمة، وإما الشهادة في سبيل الله، وأبقى لهم مواريث موتاهم، والتجارة، والماشية، والحرث، ولم يوقف أرض العنوة، وإنما وزعها على الغانمين بعد تخميسها[3].

الثالث: هذا الوقف لم يكن مجمعا عليه من قبل الصحابة رضي الله عنهم جميعا، وإنما كان محل خلاف بينهم، فمنهم من رفضه مثل بلالرضي الله عنه ومن معه، ومنهم من أيده، وليس بعض الصحابة أولى بالإتباع من بعض، وهم إذا تنازعوا في أمر، فلا بد أن يردوه إلى الله ورسوله لقوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، ح رقم (٣٩٩٤)، ج٤، ص١٥٤٨.
(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٦، ٣٧، ٣٨، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٢، ١٦٣.
(٣) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٣.

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ) [١]، وهذا الرد يوجب اتباع قوله تعالى:(وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ)، لأن الله قد حكم في الغنيمة بمنقولها وعقارها بحكمه، وأنزل فيها سابق علمه، فلا يجوز لأحد أن يجتهد مع وجود النص[٢].

القول الثالث: توقف هذه الأرض على جميع المسلمين بنفس الظهور والفتح من غير حاجة إلى صيغة وقف، ولا تكون ملكا لأحد، ويصرف خراجها في مصالح المسلمين، وبه قال المالكية في المشهور عندهم[٣]، ورواية عند الحنابلة[٤]، وبه قال الشيعة الإمامية[٥].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة، منها:

١-قوله تعالى: (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦) مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ -إلى قوله تعالى- وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آَمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) [٦].

وجه الدلالة من هذه الآيات:

أ- يدل قوله تعالى: (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ)الآية. على أن الله تعالى قد أفاء على رسوله صلى الله عليه وسلم من أموال بني النضير، ولم يحصل عليها المسلمون بالقتال، وإنما افتتحها رسول الله صلى الله عليه وسلم صلحا، وأجلى يهود بني النضير، وأخذ أموالهم، فسأل المسلمون النبي صلى الله عليه وسلم أن يقسم لهم هذه الأموال فنزلت

---

(١) سورة النساء: (٥٩).

(٢) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٢-٣٤٣، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٤٠١، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣.

(٣) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ص٢١٦، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٣، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص١٠٠، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٨٩.

(٤) ينظر: ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨.

(٥) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ج١، ص٣٠٥، العاملي، اللمعة الدمشقية ، ج٢، ص٤٠٣، الجبعي العاملي، الروضة البهية، ج١، ص٢٢٢.

(٦) سورة الحشر، الآيات من (٦-١٠).

هذه الآية، فبين الله فيها أن أموال بني النضير للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة، يضعها حيث يشاء، فقسمها عليه الصلاة والسلام بين المهاجرين، وبعض الأنصار[1].

ب- أما قوله تعالى: (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦) مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ... رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ) ، يدل على أن الله تعالى قد أفاء على رسوله من أموال بني قريظة، والآية تقرر أن الفيء لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل من المهاجرين والأنصار الحاضرين والذين يجيئون من بعدهم.

ويلاحظ أن هذا الحكم مخالف لحكم الآية الأولى، واختلاف الحكم يقتضي أن الفيء الذي تتحدث عنه الآية الأولى يغاير الفيء الذي تتحدث عنه الآية الثانية؛ لأن الفيء الذي تتحدث عنه الآية الثانية يحمل على معنى متجدد ومختلف عن المعنى الذي تتحدث عنه الآية الأولى.

ولما كانت الآية الأولى قد بينت أن الفيء هو: ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فيكون الفيء في الآيات التالية هو: ما أوجف عليه بخيل وركاب، وهو الغنيمة كما سبق بيانه.

والآيات الكريمة تقرر أن حكم الغنيمة هو وجوب انتفاع المهاجرين والأنصار ومن يأتي من بعدهم بها إلى يوم القيامة، ولا يكون هذا الانتفاع مجديا ومثمرا إلا بوقف أرض العنوة على المسلمين جميعا، وفرض الخراج الدائم عليها.

وهذا الحكم يعارض ما قررته آية الغنيمة من وجوب قسمتها.

ودفعا للتعارض بين الآيات، لا بد من التوفيق بينها، والجمع هنا أولى، لأن فيه إعمالا للنصين معا، وإنزال كل آية على حالة معينة، فتكون آيات الحشر خاصة بالأرض

(١) حديث أن أموال بني النضير كانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب المجن ومن يتترس بترس صاحبه، ح رقم (٢٧٤٨)، ج٣، ص١٠٦٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء، ح رقم (١٧٥٧)، ج٣، ص١٣٧٦.

إذا رأى الإمام حبسها على المسلمين، وآيات الأنفال خاصة بما عدا الأرض وهي المنقولات من الغنائم، والتي يجب قسمتها على الغانمين(١).

وقد نوقشت هذه الاستدلالات: بأنها قائمة على أن المراد بالفيء الغنيمة، وهذا مخالف للمشهور من أن الفيء غير الغنيمة كما سبق بيانه في تعريفهما(٢).

وعليه فإن آية الأنفال تختلف عن آية الحشر، حيث أن آية الأنفال واردة في بيان حكم الغنيمة ومصارفها، وآيات الحشر واردة في بيان حكم الفيء ومصارفه، وبذلك يتضح أن آيات الحشر لم تخصص آية الأنفال كما قال بعض الفقهاء(٣).

٢-واستدلوا أيضا بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أرض سواد العراق والشام بعد فتحهما عنوة، فقد وقفهما على كافة المسلمين(٤)، ومما يدل على هذا الوقف ما يأتي:

أ-ما روي أن بلال بن رباح وأصحابه رضي الله عنهم سألوا عمر بن الخطابرضي الله عنه قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام، فقالوا: اقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر، فأبى عمررضي الله عنه ذلك عليهم، وتلا عليهم قوله تعالى (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٦) مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ -إلى قوله تعالى- وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ)(٥)، ثم قال: (قد أشرك الله

---

(١) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٤، تفسير القرطبي، ج٨، ص٤-٥، وج١٨، ص١٠ وما بعدها، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٨٦-٢٨٧، حسن الجوجو، حقوق المدنيين، ص٧٧-٧٨، أبو ليل، أسس العلاقات الدولية، ص٤٣٨.

(٢) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٢٦، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٨٧.

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٤، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٨٩.

(٤) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٥-٣٦.

(٥) سورة الحشر، الآيات من (٧-١٠).

الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيت ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه)[١].

ب-ما روي كذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص حين افتتح العراق: (أما بعد: فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم، وما أفاء الله عليهم، فإذا أتاك كتابي هذا فانظر ما أجلب الناس عليك به إلى العسكر من كراع ومال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء)[٢].

وجه الدلالة: أنه يجوز للإمام المسلم وقف أرض العنوة في مصالح المسلمين، كالإنفاق على الجند، وشراء السلاح، وبناء المساجد والقناطر، وغيرها من سبل الخير الكثيرة التي تحتاجها الأمة الإسلامية، وذلك أسوة بفعل عمررضي الله عنه لما رأى ذلك يحقق مصلحة المسلمين العليا من المنفعة والغلبة بسد الثغور بالجيوش التي تحمي البلاد والعباد، وكذلك سد حاجات الأرامل والضعفاء وأسر الشهداء، وغير ذلك[٣].

وقد نوقش هذا: بأن وقف عمررضي الله عنه لأرض السواد قد جاء بعد استطابة نفوس المقاتلين، ولهذا أرضى عمررضي الله عنه جريرا والبجلية[٤]. ومما يدل على استطابة نفوس الغانمين: ما أخرجه أبو عبيد قال: (كانت بجيلة[٥] ربع الناس يوم القادسية، فجعل لهم عمررضي الله عنه ربع السواد، فأخذوه سنتين أو ثلاثا، فوفد عمار بن ياسررضي الله عنه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومعه جرير بن عبد الله رضي الله عنه، فقال عمر لجرير: يا جرير: لولا أني قاسم

(١) ينظر: أبو يوسف، الخرج، ص٣٤.
(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٤، أبو عبيد، الأموال، ص٧١.
(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٩٣، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٨٩، كما ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٥-٣٦،و٣٨.
(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ج٤، ص١٥٧-١٥٨، أبو عبيد، الأموال، ص٧٥، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٤.
(٥) بجيلة: قبيلة من قبائل اليمن، ينسب إليها جرير بن عبد الله رضي الله عنه. ينظر: أبو عبيد، الأموال، هامش(٣)، ص٧٤.

مسئول لكنتم على ما جعل لكم، وأرى الناس قد كثروا، فأرى أن ترده علـيهم، ففعـل جريـر ذلـك، فأجـازه عمر بثمانين دينارا)[١].

ويجاب عليه من وجهين:

الأول: ان عمررضي الله عنه كان قد نفل[٢] جريرا وقومه ذلك النفل قبل القتال، وقبـل خروجـه إلى العراق، فأمضى له نفله، ودليل ذلك أن عمر كان أول من وجه جريرا بن عبد الله إلى الكوفة، بعـد قتـل أبي عبيد، فقال: هل لك في الكوفة وأنفلك الثلث بعد الخمس؟ قال: نعم، فبعثه[٣].

قال أبو عبيد تعقيبا على هذا: (نرى أن عمر إنما خص جريرا وقومه بمـا أعطـاهم للنفـل المتقـدم، الذي كان جعله لهم، ولو لم يكن نفلا ما خصه وقومه بالقسمة خاصة دون الناس، ألا تـراه لم يقسـم لأحـد سواهم؟ وإنما استطاب أنفسهم خاصة، لأنهم قد كانوا أحرزوا ذلك وملكوه بالنفـل... ومـما يـبن ذلـك... أن عمر قال لجرير: لولا أني قاسم مسئول لكنتم على ما جعل لكم)[٤].

ويحتمل أن يكون الثلث الذي نفله عمر رضي الله عنه جريرا رضي الله عنه وقومه بجيلة ليس ثلث الأرض، بدليل قوله بعد الخمس، ومعلوم أن الأرض لا تخمس، وإنمـا أراد عمـررضي الله عنـه ثلـث الغنيمـة السائلة المنقولة، كالكراع والمال[٥].

---

(١) الأموال، ص٧٤.

(٢) النفل لغة: الغنية والهبة، والجمع أنفال، تقول: نفّلت فلانا تنفيلا: أعطيته نفلا وغنما، وأنفَلت فلانا ونفلته: أعطيته نافلة مـن المعـروف، ونفّـل الإمـام الجنـد: جعـل لهـم مـا غنمـوا. ينظـر: ابـن منظـور، لسـان العـرب، مـادة (نفـل)، ج١١، ص٦٧١،٦٧٠. أما اصطلاحا فهو: زيادة تزاد على سـهم الغـازي، إذا رأى الإمـام تحقيـق مصـلحة عسـكرية تعـود عـلى المسلمين بالنفع وتحقيق النصر، كأن يقول من طلع هذا الحصن أو هدم هذا السور، أو فتح هـذه الفتحـة، أو فعــل كـذا فلـه كـذا، أو جـاء بأسير فله كذا. ينظر: القاضي عبد الوهـاب، المعونـة، ج١، ص٣٩٦-٣٩٧، المغنـي، ج٩، ص١٨٣، وص١٨٥.

(٣) أبو عبيد، الأموال، ص٧٥.

(٤) المصدر نفسه، ص٧٥-٧٦، وص٧٤.

(٥) محمد خليل هراس: محقق كتاب الأموال لأبي عبيد، هامش (٢)، ص٧٥.

الثانية: لا يصح أن يقال بأن عمررضي الله عنه قد استطاب نفوسهم ووقفها برضاهم، لأنه لو فعل ذلك لما نازعه من نازعه في أمر الوقف، كبلالرضي الله عنه وأصحابه، حتى قال فيهم عمررضي الله عنه: اللهم اكفني بلالا وأصحابه، مما يدل على أنه لم يستطب نفوسهم[1].

٣-واستدلوا أيضا على وقف أرض العنوة على جميع المسلمين بنفس الفتح والظهور من غير حاجة إلى صيغة وقف ولا تكون ملكا لأحد، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى عن شراء هذه الأراضي[2]. ومما يدل على هذا النهي ما يأتي:

أ- ما روي أن عتبة بن فرقد اشترى أرضا على شاطئ الفرات ليتخذ فيها قضبا[3]، فذكر ذلك لعمررضي الله عنه، فقال: ممن اشتريتها؟ قال: من أربابها[4]، فلما اجتمع المهاجرون والأنصار عند عمررضي الله عنه، قال: هؤلاء أهلها، فهل اشتريت منهم شيئا؟ قال: لا، قال: فارددها على من اشتريتها منه، وخذ مالك[5].

ب-ما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: (إياي وهذا السواد)[6]. وكأنه رضي الله عنه يحذر نفسه وغيره من شراء هذا النوع من الأراضي.

وقد نوقش هذا: بأن نهي الصحابة ومنعهم من شراء الأرض الموقوفة لا يسلم به، لأنه قد نقل عن بعضهم أنهم اشتروا من أرض السواد، مما يدل أنها كانت ملكا لأصحابها، وإلا لما جاز لهم بيعها، ولما أقروا على ذلك، ومما يدل على جواز هذا الشراء: ما روي أن عبد الله بن مسعودرضي الله عنه اشترى أرضا من دهقان على أن يكفيه جزيتها[7].

---

(١) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٨، ص١٦٣.

(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٩٢-٩٣، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨-٣٠٩، حاشية الدسوقي، ج٢، ص١٨٩.

(٣) القضب من النبات ما يقتضب، أي يؤكل غضا طريا مثل القثاء والخيار ونحوهما. محمد خليل هراس: محقق كتاب الأموال لأبي عبيد، هامش (٤)، ص٩٢.

(٤) يعني ممن هي في أيديهم، كأنه كان يظن أنهم يملكونها، وأن لهم الحق في التصرف فيها بالبيع ونحوه. محمد خليل هراس: محقق كتاب الأموال لأبي عبيد، هامش (٥)، ص٩٢.

(٥) أبو عبيد، الأموال، ص٩٢.

(٦) المصدر نفسه، ص٩٢.

(٧) ينظر: المصدر نفسه، ص٩٣.

وأجيب عليه: بأن المقصود بالشراء هنا الاكتراء، لأن المشتري لا يكون مشتريا لها والجزية البائع، وقد خرجت الأرض من ملك البائع، وانتقلت إلى ملك المشتري[1].

٤-ومما يدل أيضا على وقف أرض العنوة أن عمررضي الله عنه عندما أوقف سواد العراق والشام على مصالح المسلمين كان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، وقد أيده بعضهم فيما فعل، ومن هؤلاء عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وطلحة، ومعاذ ابن جبل، وابن عمر،وغيرهم رضي الله عنهم[2].

وقد نوقش هذا: بأن هناك صحابة أجلاء عارضوا هذا الوقف، منهم بلال بن رباح رضي الله عنه وبعض صحبه[3]، وليس بعض الصحابة أولى بالإتباع من بعض، ثم إن المولى عز وجل قد حكم في الغنيمة منقولها وعقارها بحكمه، وأنزل فيها سابق علمه، فقال وهو عز من قال:(وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ)الآية، فلا يجوز لأحد أن يجتهد مع وجود النص[4].

القول الراجح:

بعد استعراض أقوال العلماء الواردة في الأموال الثابتة (العقارات)، وأدلة كل قول منها، ومناقشتها، يتبين لي رجحان القول بأن الإمام فيها بالتخيير، وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وذلك للأسباب الآتية:

أولا: قوة أدلة من قال بالتخيير مقارنة مع أدلة الأقوال الأخرى.

الثاني: القول بالتخيير يفتح الباب على مصراعيه لتحقيق مصالح العباد من سد الثغور ، وحماية البلاد، وتزويد الجيش الإسلامي بما يحتاجه من عتاد للوقوف أمام الطامعين في أرض الإسلام، وكذلك سد حاجات الأرامل والضعفاء، وأسر الشهداء الذين لا معيل لهم، وغيرهم.

---

(١) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٩٣، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٩-٣١٠.
(٢) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٥، أبو عبيد، الأموال، ص٧١، و٧٢، و٧٣، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٠٨، د. عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، ج١، ص٢٩٠-٢٩١.
(٣) ينظر: أبو يوسف، الخراج، ص٣٥، ٣٦، ٣٧.
(٤) ينظر: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣٤٢-٣٤٣، ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٤٠١، تفسير القرطبي، ج٨، ص٣.

ولا يعني القول بالتخيير أن يتصرف فيها الإمام بالتشهي، كما قـال ابـن قدامـة:(... إذا ثبـت هـذا، فإن الاختيار المفوض إلى الإمام اختيار مصلحة لا اختيار تشه، فيلزمه فعل ما يرى المصـلحة فيـه، ولا يجـوز العدول عنه، كالخيرة بين القتل والاسترقاق، والفداء والمن في الأسرى)[1].

وعليه فإن للأمام المسلم الخيار في العقارات المغنومة من العدو، يفعل بها ما يشاء ضمن المصـلحة المعتبرة شرعا، والتي تحقق الأهداف العليا للأمة الإسلامية، فله أن يوزعها كلها أو بعضها عـلى الغـانمين؛ إن رأى مصلحة في توزيعها، وله كذلك أن يوقفها على مصالح المسلمين؛ إن رأى أن المصلحة الشرعية في وقفهـا، وله تمليكها للمسلمين، على أن يدفعوا ضريبة سـنوية لبيـت المـال، تكـون عـلى شـكل أجـرة لا خـراج، لأن الخراج فيه معنى الصغار والذل، وهذا لا يليق بالمسلم[2][3].

ثالثا: إن هذا الترجيح يتلاءم مع ما رجح من قبل في الأموال المنقولة، لأن المصـلحة هنـا لا تختلـف عليها هناك، فالمصلحة واحدة لا تتجزأ أبدا.

ومع ترجيح القول بأن الإمام بالخيار في الأرض التي فتحت عنوة (العقارات) ، فـإني أرى في الوقـت الراهن ألا يطلق يد الإمام فيها بحيث يتصرف فيها كيف ما يشاء، من دون رقيب أو حسيب، بل يجـب أن يوكل الأمر فيها إلى رأيه تقديرا لمكانته؛ لكن بشرط أن تجيزه لجنـة خـبراء منتخبـة مـن قبـل الأمـة، تابعـة لمجلس النواب أو مجلس الشورى، ولا ينفذ رأيه ذلك إلا بعد أن يوقـع عليـه أعضـاء هـذه اللجنـة، وذلـك لفساد الذمم في الوقت الراهن، فقد عُبِث بالوقف الإسلامي، لما ترك فيه الحبل على الغـارب، وصـونا لحـق الأمة في هذه الوقوف من أن يُتصرف فيها في غير مصلحة المسلمين. والله أعلم بالصواب.

وهنا يطرح السؤال الآتي: هـل كـان تصـرف النبـي صلى الله عليه وسلم في الغنائـم تصرفا بالفتوى (وهي التبليغ والتشريع)، أو بالإمامة، أو بالقضاء؟.

---

(١) المغني، ج٢، ص٣٠٨.
(٢) ينظر: أبو عبيد، الأموال، ص٩٣.
(٣) حسن الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب، ص٨٢-٨٣.

أول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين العلامة شهاب الدين القرافي في كتابه الفروق، فقد جعل (الفرق السادس والثلاثين بين قاعدة تصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقضاء، وقاعدة تصرفه بالفتوى - وهي التبليغ- وقاعدة تصرفه بالإمامة)، وقال: (اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم، فهوصلى الله عليه وسلم إمام الأئمة وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فجميع المناصب الدينية فوضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كل من تولى منصبا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة، غير أن غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ، لأن وصف الرسالة غالب عليه، ثم تقع تصرفاته صلى الله عليه وسلم: منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعا، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعدا، فمنهم من يغلب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى.

ثم تصرفاته صلى الله عليه وسلم بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة، فكل ما قاله صلى الله عليه وسلم أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة، فإن كان مأمورا به أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح، وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه، وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به عليه السلام، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به صلى الله عليه وسلم، ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء يقتضي ذلك،...)[1].

إن لرسول صلى الله عليه وسلم صفاتٍ وأحوالاً كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه، فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه صلى الله عليه وسلم القول أو الفعل، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يفرقون بين ما كان من أوامره صلى الله عليه وسلم صادرا في مقام التشريع، وما كان صادرا في غير مقام التشريع، وإذا أشكل عليهم أمر سألوه عنه.

---

(١) ينظر: القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي(ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق، ط١، ٤م (تحقيق خليل المنصور)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ج١، ص٣٥٧-٣٥٨.

وقد تعرض علماء الأصول في مسائل السنة النبوية إلى أن ما كان من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبليا لا يدخل في التشريع، وما ذلك إلا لأنهم لم يهملوا ما كان من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم أثرا من آثار أصل الخلقة لا دخل للتشريع والإرشاد فيه، وترددوا في الفعل المحتمل كونه جبليا وتشريعيا كالحج على البعير، وغيره[1].

هذه من مسائل الأصول التي لا يسع المجال للتفصيل فيها، والذي يهمنا هنا هو معرفة حالة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي صدر عنها تصرفه في الغنائم: هل كان تصرف بالفتوى (وهي التبليغ والتشريع)، أو بالإمامة، أو بالقضاء؟.

وللإجابة على هذا السؤال وجب الحديث عن أحوال هذه التصرفات، ومعرفة الفرق بينها:

فأما تصرفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتشريع فهو أغلب أحواله صلى الله عليه وسلم، وهو مقتضى الرسالة، ولأجل ذلك بعثه المولى عز وجل، فهو في هذا المقام مبلغ وناقل عن الله تعالى، قال سبحانه: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ)[2].

وتصرفه صلى الله عليه وسلم بالفتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى.

وتصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء فهو ما يصدر عنه عليه السلام حين الفصل بين المتخاصمين، وعليه فهو مغاير للرسالة والفتيا، لأن الفتيا والرسالة تبليغ محض وإتباع صرف، فهو شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، يلزمنا أن نتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه، من غير اعتبار حكم حاكم أو قضاء قاض، ولا إذن إمام، لأنه صلى الله عليه وسلم مبلغ لنا، فإن كان مأمورا به أقدم عليه كل واحد بنفسه، وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل واحد بنفسه، وهكذا، فقد خلى بين الخلائق وبين ربهم، ولم يكن منشئا لحكم من قبله، ولا مرتبا له برأيه على حسب ما اقتضته المصلحة، بل لم يفعل إلا مجرد التبليغ عن ربه كالصلوات والزكوات وأنواع العبادات، ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط٢، م١، (تحقيق محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، عمان، الأردن، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ص٢٠٧، ٢١٠، ٢١١.

(٢) سورة آل عمران: (١٤٤).

أما القضاء فهو الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة، أو هو إنشاء وإلزام من قبله صلى الله عليه وسلم بحسب ما يسنح من الأسباب والحجاج، وهو هنا متبع أيضا لأمر الله تعالى بأن ينشئ الأحكام على وفق الأسباب والحجاج، لا أنه متبع في نقل تلك الأحكام عن الله تعالى، لأن ما فوض إليه من الله تعالى لا يكون منقولا عن الله عز وجل.

وبذلك فإن ما فعله صلى الله عليه وسلم بطريق القضاء كالتمليك بالشفعة، وفسوخ الأنكحة والعقود، والتطليق بالإعسار عند تعذر الإنفاق،... ونحو ذلك، لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر، أو بقضاء قاض، اقتداءً به صلى الله عليه وسلم، لأنه عليه السلام لم يقرر تلك الأمور إلا بالقضاء، فتكون أمته بعده صلى الله عليه وسلم كذلك.

وأما تصرفه صلى الله عليه وسلم بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء، لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس.

وما فعله النبي صلى الله عليه وسلمبطريق الإمامة كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات، ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر، اقتداءً به صلى الله عليه وسلم، لأنه عليه السلام إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعا مقررا لقوله تعالى: (وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) [1][2].

قال القرافي بعد تفصيل الحديث في هذه التصرفات: (فإذا تقرر الفرق بين آثار تصرفه صلى الله عليه وسلم بالإمامة والقضاء والفتيا: فاعلم أن تصرفه عليه الصلاة والسلام ينقسم إلى أربعة أقسام:

---

(١) سورة الأعراف، جزء من الآية (١٥٨).

(٢) ينظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الحكام وتصرفات القاضي والإمام، م١، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (١٩٦٧م)، ص٨٦ وما بعدها، والفروق، ص٣٥٧-٣٥٨، محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٢١٢ وما بعدها.

قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالإمامة كالإقطاع، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش – لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله، وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاة العامة، وقسمة الغنائم، وعقد العهود للكفار ذمة وصلحا، هذا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم... -[1]، ونحوها.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء كإلزام أداء الديون، وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة ونحو ذلك.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا كإبلاغ الصلوات، وإقامتها، وإقامة المناسك ونحوها.

وقسم وقع منه صلى الله عليه وسلم مترددا بين هذه الأقسام، اختلف العلماء فيه على أيها يحمل؟)[2].

وبناء على ما تقدم فقد نقل القرافي إجماع العلماء على أن تصرف النبي صلى الله عليه وسلم في الغنائم والإقطاع وشؤون الحرب تصرف بالإمامة.

ولا يخفى أن من مباني التصرف في الإمامة هو المصالح والنظر فيها، والذي يبدو لي أن تصرف النبي صلى الله عليه وسلم في الغنائم كان مبنيا على المصلحة.

ذلك أنه عليه الصلاة والسلام، قد ردها في بعض الغزوات على أصحابها ومَنَّ بها عليهم، ولم يأخذ منها شيئا كما فعل مع أهل مكة، ويهود بني النضير، وبني المصطلق، وهوازن، وفي البعض الآخر أعطى منها لأقوام الكثير، ولم يعطي لأقوام شيئا، كما فعل مع الأنصار يوم حنين، وقسمها على جميع الغانمين في غزوات أخر، وهكذا يختلف تصرفه فيها عليه السلام من معركة لأخرى.

فهذه التصرفات المختلفة في المسألة الواحدة وبهذا التباين والتنوع، لا يكون إلا أنه مبني على النظر والمصلحة العليا للإسلام والمسلمين بحسب الظرف والمرحلة والأشخاص، وهو ما تقتضيه أمور الإمامة والولاية. والله أعلم.

---

(١) الجزء الموجود بين العارضتين مأخوذ من الفروق، ص٣٥٨.

(٢) ينظر: الإحكام، ص٩٦-٩٧.

مقارنـــة:

الغنيمة (المنقولة، وغير المنقولة) في القانون الدولي وفي ممارسات السواد الأعظم من الدول، تبقى في ملكيتها تابعة للدولة التي احتُلت، ولا يكون لسلطات الاحتلال سوى حق إدارتها واستغلالها، مع التزامها بالمحافظة عليها، ومراعاة القواعد الخاصة بالاستغلال[1]، فقد نصت المادة (٥٣) من لائحة الحرب البرية لعام (١٩٠٧م) بلاهاي على أنه (لا يجوز لقوات الاحتلال أن تستولي إلا على الممتلكات النقدية والأموال والقيم المستحقة التي تكون في حوزة الدولة بصورة فعلية، ومخازن الأسلحة ووسائل النقل والمستودعات والمؤن، والممتلكات المنقولة للدولة بشكل عام والتي يمكن أن تستخدم في العمليات العسكرية...)، أما المادة (٥٥) من نفس اللائحة فنصت على أنه (لا تعتبر دولة الاحتلال نفسها سوى مسئول إداري ومنتفع من المؤسسات والمباني العمومية والغابات والأراضي الزراعية التي تملكها الدولة المعادية والتي توجد في البلد الواقع تحت الاحتلال، وينبغي عليها صيانة باطن هذه الممتلكات وإدارتها وفقا لقواعد الانتفاع)[2].

وهذا يقترب مما ذهب إليه اجتهاد الفقهاء القائلين بأن الغنائم غير المنقولة (العقارات) توقف على جميع المسلمين، ولا تكون ملكا لأحد من الغانمين، ويصرف خراجها في مصالح المسلمين جميعا، أي أنها تثبت للدولة فقط، فيتشابهان في الشق القائل بأنها تثبت للدولة.

أما الشق القائل بأن ملكية العقارات تبقى تابعة للدولة التي احتُلت، ولا يكون لسلطات الاحتلال سوى حق إدارتها واستغلالها، فهو يشبه قليلا ما ذهب إليه بعض الفقهاء بأن للإمام أن يرجع الأرض لأهلها، مقابل ضرب الجزية على رؤوسهم، والخراج على أرضهم.

(١) ينظر: أبو هيف، القانون الدولي العام، ص٨٣٠، أبو الوفا، الإعلام بقواعد القانون الدولي، ج١١، ص٣٦٨.
(٢) ينظر: المادة (٥٣،٥٥) من اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٨ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٠٧م.

الخاتمـة

بحمد الله تعالى وحسن توفيقه، أنجز هذا البحث، وفي الختام يمكن تلخيص أهم نتائجه في النقـاط الآتية:

١- إن مصطلح "حقوق الإنسان" بالمعنى الحديث هو مصطلح جديد، لكنـه في حقيقـة الأمـر يعـود إلى بداية الخليقة، فقد كانت الصراعات البشرية منذ القدم من أجـل الحصـول عـلى حقوقهـا المختلفـة، وقد جاء الإسلام معلنا وقبل جميع دساتير العالم أن للإنسان حقوقا يجب أن تراعى، وعليـه واجبـات يجب أن تؤدى.

٢- إن حقوق الإنسان في الإسلام ثابتة بحكم الله تعالى المثبت لها، الآمر بحمايتها، النـاهي عـن انتهاكهـا، فهي بذلك حق وواجب في نفس الوقت، فحق الحياة مثلا ثابت شرعا على وجه القطع، ولـذلك كـان من حق الإنسان أن يحيا، ومـن واجبـه أن يحيـا أيضـا، بيـنما في القـوانين الوضـعية فـالحقوق ثابتـة للإنسان بحكم طبيعته وجبلته، والقانون حافظ لها.

٣- ترتبط حقوق الإنسان في الإسلام بالكرامة الإنسانية وبشرع الله تعالى، ولذلك فـلا يجـوز إهـدارها، أو تعويضها، أو التنازل عنها بأي شكل من الأشكال، وإن المحافظة عليهـا محافظـة عـلى شرع الله؛ لأنـه هو المانح لها.

٤- جعلت الشريعة الإسلامية حقوق الإنسان المتعلقة بمقومات وجوده، كحفظ حقه في الحياة من آكـد الواجبات، وجعلت الاعتداء عليها موجبا للعقوبة الحدية النصية، لأنها منح إلهية.

٥- يعتبر الإسلام حماية النفس البشرية من مقاصده الضرورية، فلا يجـوز إزهاقهـا أو الاعتـداء عليهـا إلا بحق.

٦- ربى الإسلام الفرد المسلم على احترام حقوقه وحقوق غيره، والدفاع عنها بأي وسيلة كانت، فلا يفرط فيها، ولا يسمح لأي كان أن يسلبه إياها، وإن أداه ذلك إلى الموت دونها، ولذلك جعل الجهاد حاميا لهذه الحقوق، وعُدَّ ذروة سنام الإسلام.

٧- شرع الجهاد في الإسلام لإعلاء كلمة الله، وهو محكوم بضوابط وأخلاق وآداب وأحكام شرعية ربانية، يتمثلها المجاهد المسلم ديانة، ويعاقب منتهكها في الدنيا والآخرة، أما في القوانين الوضعية فإن رتبت على منتهكها عقابا دنويا فهو صوري فقط، أما أخرويا فلا يوجد الوازع الديني المحرك لها، هذا إن وجد منهم من يؤمن باليوم الآخر.

٨- إن العلة في قتال الكفار هي المقاتلة والمحاربة والاعتداء، لا مجرد الكفر، وبناء على ذلك فإن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، هي السلم لا الحرب، ويكون الالتجاء إلى الحرب اضطرارا، واستثناء اقتضاه الظرف، وأملاه الواقع، إذ من حقنا وحق أعدائنا أن يسود السلم والأمن والاستقرار هذا العالم.

٩- من الواجبات التي تحتمها شريعة الإسلام أن يفي المسلمون بوعودهم التي قطعوها على أنفسهم، فإذا كان بينهم وبين أعدائهم عقد وعهد، واتضح أن الأعداء يبيتون الخيانة ويستعدون للهجوم عليهم، فإنه يجوز حينئذ للمسلمين إلغاء ذلك العهد، لكن قبل مقاتلتهم، لابد من إعلامهم بفسخ العهد، والنبذ إليهم، حتى يسمع به القاصي والداني، تحرزا من الغدر والخيانة، فلا يجوز أخذهم على حين غرة، ومن حقهم أن يعرفوا نقض عهدهم، ويستووا معنا في العلم به، ويتأهبوا للحرب كما نتأهب لها.

١٠- وجوب تقديم الدعوة للإسلام قبل قتال الأعداء من الكفار إن لم تبلغهم، واستحبابها إن بلغتهم، فقد يستجيبوا إلى الإسلام أو إلى الجزية، فتحقن بذلك الدماء، وتصان الأعراض، وكذلك ليعرفوا ما يراد منهم، وعلى ماذا يقاتلون، فهي حق من حقوقهم ليقرروا مصيرهم بأيديهم، وليختاروا بين هذه الأمور الثلاث: (إما الإسلام، أو الجزية، أو الحرب).

١١- ضبط الإسلام تصرفات المجاهدين من خلال توجيههم إلى أن يكون جهادهم لإعلاء كلمة الله، وتحقيق عبوديته في الأرض، ودفاعا عن حرية العقيدة، وليس طمعا في الغنائم وامتصاص خيرات الشعوب، أو حبا في القتل وإراقة الدماء.

١٢- أوجب الإسلام على المجاهدين أن يتحلوا بالأخلاق العالية في جهادهم، سواء قبل المعركة، أو أثناءها، أو بعدها، فلا غدر، ولا خيانة، ولا غلول، ولا تمثيل، ولا هتك عرض، ولا إتلاف للدور والزروع والحيوانات لغير حاجة وبما لا يتناسب مع هدف الجهاد.

١٣- تأخذ حقوق الإنسان زمن الحرب في الإسلام طابعا عالميا شاملا، فهي ليست إقليمية جهوية، أو محصورة لدى أفراد القوات المسلحة للدولة الإسلامية فقط، بل شاملة لجميع أفراد القوات المسلحة لجيوش العالم بأسره.

١٤- شرع الإسلام وسائل متعددة للتخفيف من ويلات الحرب وآثارها، كعدم توجيه الأعمال العسكرية للمناطق الآهلة بالسكان، أو الإحراق بالنار من غير مسوغ، أو استخدام أسلحة ذات التدمير الشامل، أو غيرها من الأسلحة التي تحدث أضرارا لا حاجة لها، حفاظا على الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية، إلا في حالات الضرورة القصوى، معاملة بالمثل، أو لحسم نتيجة المعركة.

١٥- سبق الإسلام جميع القوانين المعاصرة في التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين (المدنيين)، مما يظهر عظمة هذا الدين وحرصه على الحفاظ على حق الإنسان في الحياة، وعلى النفس البشرية التي هي من الضروريات الخمس التي رعتها أحكام التشريع الإسلامي، فالحرب في الإسلام تقتصر على المقاتلين فقط، ولا تتعداهم لغيرهم من المدنيين؛ كالنساء والصبيان والشيوخ والرهبان ومن على شاكلتهم ممن لا يقاتلون في العادة، أما إذا شاركوا في القتال بقول أو فعل فيجوز قتلهم باتفاق.

أما عند الأمم الأخرى فقد كانت الحرب شاملة، مسلطة على الجميع، مقاتلين وغير مقاتلين، لكن في المدة الأخيرة وافقت القوانين الدولية الشريعة الإسلامية في الدعوة إلى تجنيب غير المقاتلين ويلات الحرب، لكنها بقت مجرد شعارات ترفع، يكذبها الواقع المعاش.

١٦- يعصم الإسلام دم المؤمّن من الأعداء، ولا يجيز للمسلم مهما كان السبب الرجوع عن الأمان الذي أعطاه بأي حال من الأحوال، فمن أمن محاربا فألقى سلاحه، فلا يجوز قتله، بل لو قال له: قف، أو الق سلاحك،... فقد أمنه، وهذا يدل على أن الإسلام غير متعطش للدماء وقتل المحاربين بدون مسوغ.

١٧- من حق المقاتل الكافر أن يدفن إذا قتل في أرض المسلمين، وألا يعبث بجسده، رعاية لكرامته الإنسانية، وصيانة للجانب الصحي، لأن ترك دفنه يؤدي إلى انتشار الأمراض والأوبئة في ساحة المعركة، مما يعود بالضرر على المسلمين جميعا.

١٨- جواز تبادل المعلومات مع العدو عن القتلى والمفقودين للتعرف على مصير الجنود، وتسهيل تسليم الجثث، فمن حقنا وحق أعداءنا معرفة القتلى الذين سقطوا في أرض المعركة، ومصير المفقودين، واستلام جثث الموتى منهم، وقد وافقت القوانين والاتفاقيات الدولية الشريعة الإسلامية في هذا.

١٩- ضرب الإسلام القدح المعلى في معاملة الأسرى والاعتناء بهم، فقد ضمن لهم حق المعاملة الحسنة، ويشمل هذا الحق: حق الإطعام، وحق الكسوة، وحق السكن المريح الآمن الذي يقيه البرد والحر، ويجنبه العمليات العسكرية، وحق الرعاية الصحية، وتقديم العلاج والدواء، وتضميد الجراح، وجعل الإمام بالخيار في تقرير مصيرهم بين المن عليهم وإطلاق سراحهم، أو مفاداتهم، أو استرقاقهم، إذا كان في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين.

وبذلك يكون الإسلام قد شيد صرحا إنسانيا شامخا للوضع الذي يجب أن يكون عليه هؤلاء الأسرى، ويعطينا هذا الوضع صورة واضحة لما يتحلى به هذا الدين من مثل ومبادئ إنسانية رفيعة مستمدة من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وقد وافقت القوانين والاتفاقيات الدولية الشريعة الإسلامية في هذه العاملة.

٢٠- إن كلا من القتل والاسترقاق والسبي وضرب الجزية والفداء وغيرها من خيارات الإمام في الأسرى هي جائزة فقط، وليست واجبا عليه فعلها، فله وفق رؤية شرعية أن يجتهد في إطلاق سراحهم؛ فيصبحوا أحرارا كما كانوا، لأن حرية

الإنسان، وصيانة نفس الأسير غير المسلم، وحرمة دمه هي القاعدة في الإسلام، وقتله يعتبر استثناء من القاعدة، قد تقتضيه مصلحة عليا، وهذا غير موجود في جميع القوانين الدولية.

٢١- وافقت القوانين والاتفاقيات الدولية الشريعة الإسلامية في الاعتناء بأسرى الحرب، وحماية المدنيين من القتل، لأن ذلك من أبسط حقوقهم.

٢٢- للمجاهدين والغانمين حقوق بعد المعركة متعلقة بالغنائم والفيء سواء المنقول منها أو غير المنقول، ولا يجوز حرمانهم منها إلا برضاهم.

٢٣- لا يجوز قتل السبي في الإسلام.

٢٤- لا يجوز في الأسر التفريق بين الأم وابنها الصغير، فلها حق رعايته والاحتفاظ به، ومن حقه أيضا البقاء معها لصغر سنه، وعدم تمكنه من الاعتماد على نفسه.

٢٥- إذا أسلم الأسير فقد صان حقه في الحياة، وحرم قتله، وبذلك يصبح له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وهذا أمر لا يوجد في غير الإسلام.

٢٦- إذا توقفت الحرب بالهدنة أو الصلح أو استسلام العدو، يكون من حقوق المتحاربين في هذه الحالة أن تتوقف كل الأعمال الحربية، وأعمال القتل، وتعتبر الحالة حالة سلم ما لم توجد مقاومة؛ فإن وجدت مقاومة يخضع المقاومون فقط لقانون الحرب دون سواهم.

٢٧- تختلف القوانين والاتفاقيات الدولية عن الشريعة الإسلامية من حيث المصدر الذي تستمد منه مواد وقواعد حقوق الإنسان، وغيرها من القوانين الأخرى، كما أن المسؤولية المترتبة على انتهاك هذه الحقوق والقوانين والاتفاقيات هي دنيوية، في حين أن المسؤولية المترتبة على انتهاكها في الشريعة الإسلامية، هي دنيوية وأخروية.

٢٨- لا مانع من التوقيع على جميع المعاهدات والاتفاقيات الدولية المعاصرة الخاصة بحقوق الإنسان زمن الحرب والقانون الدولي الإنساني، التي لا تتعارض مع أحكام

الشريعة الإسلامية، لأنها نابعة من الرحمة والشفقة، وقد حث الإسلام عليها، وهي من صميم أحكامه وتعاليمه.

٢٩- إن الحقوق التي نادى بها الإسلام لم تكن مجرد شعارات ترفع، أو مثل عليا بعيدة عن الواقع، ولكنها كانت واقعا عمليا في حياة المسلمين عموما، وفي حياة المجاهدين خصوصا - وقد لمسنا ذلك من خلال مباحث هذه الدراسة-، واقعا لم تشهده البشرية من قبل، ولن تشهده من بعد.

في حين أن هذه الحقوق ما هي إلا مجرد شعارات ترفع في المحافل الدولية، دونما أي تطبيق لها على أرض الواقع، وخير دليل على ذلك ما يحدث على أرض فلسطين، وفي حروب أمريكا تجاه الشعوب والأمم الإسلامية، وكذلك ما يحدث في العراق وأفغانستان وفي معتقلات قوانتنامو.

٣٠- للإسلام فضل كبير في ترسيخ قوانين وقواعد القانون الدولي الإنساني بصفة عامة، وتلك المطبقة على أسرى الحرب بصفة خاصة، وإن لم يعترف بذلك الذين تولوا صياغة هذه القوانين وتلك الاتفاقيات.

٣١- إن موضوع "حقوق الإنسان زمن الحرب" هو من الأهمية بمكان، خاصة في هذا الظرف الذي نعاني فيه ردة كبيرة في مجال الحروب، وانتشارها بشكل ملفت للانتباه، ويبدو أن ساسة الغرب قد استرجعوا حلمهم ومطامعهم القديمة في السيطرة على خيرات الشعوب والبلدان المستضعفة، وفي مقدمتهم شعوب وبلدان أمتنا الإسلامية، وما يدور اليوم في أرجاء أمتنا لخير دليل على ما نقول.

التوصيات:

بعد هذه الجولة الطويلة مع موضوع "**حقوق الإنسان زمن الحرب**"، خلص الباحث في نهايته إلى مجموعة من التوصيات المهمة، يجملها في النقاط الآتية:

١- اعتبار الفقه الإسلامي مرجعا أساسيا وتاريخيا في تقرير الأحكام الخاصة بحقوق الإنسان عموما، ومعاملة غير المقاتلين (المدنيين)، والمرضى، والجرحى، وأسرى الحرب خصوصا، وعده مصدرا من مصادر التشريع في القانون الدولي الإنساني.

٢- تدريس مادتي القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان لطلاب المدارس، والجامعات، وفي الكليات والثكنات العسكرية، لنشر الوعي بمبادئ حقوق الإنسان زمن الحرب، ومبادئ القانون الدولي الإنساني، والتخلق بأخلاق الإسلام العالية في تنظيم سلوك المحاربين.

٣- الإكثار من الدراسات المقارنة بين أحكام الشريعة والقوانين الدولية المعاصرة المتعلقة بحقوق الإنسان زمن الحرب، وبالقانون الدولي الإنساني عموما.

٤- على العلماء والباحثين والمختصين إبراز تعاليم الإسلام التي تحكم سير العمليات العسكرية، وإبراز أخلاق المسلمين في الجهاد، ومدى احترامهم لحقوق الإنسان زمن الحرب، وللقيم الإنسانية، ويكون ذلك باستغلال وسائل الإعلام المختلفة، وتنشيط حركة التأليف في هذا المجال، مع التركيز على أحكام الشريعة في ذلك، وتنشيط حركة الترجمة لكل ما يكتب أو ينشر حول حقوق الإنسان عموما، وزمن الحرب خصوصا، وعقد محاضرات وندوات علمية محلية ودولية لترسيخ مبادئ وأحكام القانون الدولي الإنساني.

٥- تعريف أفراد القوات المسلحة بالقواعد التي تحكم سير العمليات العسكرية، وحثهم على عدم اللجوء إلى استخدام الأسلحة المحظورة دوليا إلا للضرورة القصوى، كالمعاملة بالمثل، وعدم انتهاك قواعد ومبادئ القانون الدولي الإنساني.

٦- إيجاد قانون دولي إنساني إسلامي مبني على اجتهاد الفقهاء وفق أحكام الشريعة الإسلامية، على غرار الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان.

قائمة المصادر والمراجع

١- **الآبادي**، محمد شمس الحق العظيم أبو الطيب(١٣١٠هـ/١٨٩٢م)، **عون المعبود**، ط٢، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).

٢- **إبراهيم دسوقي أباظة**، ود. عبد العزيز الغنام، **تاريخ الفكر السياسي**، دار الناجح، بيروت، لبنان، (١٩٧٣م).

٣- **إبراهيم عبد الله المرزوقي، حقوق الإنسان في الإسلام**، ط١، (ترجمة محمد حسين مرسي، مراجعة المستشار حسن الجفناوي)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

٤- **إبراهيم اليعقوبي، شفاء التباريج والأدواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء**، ط١، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، سوريا، (١٤٠٧هـ).

٥- **ابن أبي شيبة**، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (ت ٢٣٥هـ)، **مصنف ابن أبي شيبة**، ط١، ٧م، (تحقيق كمال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٩هـ).

٦- **ابن الأثير**، محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، ط٢، ١٠م، (تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

٧- **إحسان هندي، مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب**، ط١، دار الجليل، دمشق، سوريا، (١٩٨٤م).

٨- **أحمد أبو الوفا، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام**، الجزء العاشر، الحرب في الشريعة الإسلامية، ط١، ١١م، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

٩- **أحمد بن حنبل**(ت ٢٤١هـ/٨٥٥م)، **المسند**، ٦م، مؤسسة قرطبة، القاهرة، مصر.

١٠- **أحمد حجازي السقا، نقد التوراة أسفار موسى الخمسة**، السامرية (العبرانية) اليونانية، مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة مورافتلي، مصر، (١٩٧٦م).

١١- **أحمد الرشيدي، حقوق الإنسان دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق**، ط١، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٢- **أحمد سلامة، محاضرات في المدخل للعلوم القانونية** (نظرية الحق في القانون المدني)، المطبعة العالمية، القاهرة، مصر، (١٩٦٠م).

١٣- **أحمد شلبي، مقارنة الأديان، اليهودية**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (١٩٦٥م).

١٤- **أحمد ظاهر، حقوق الإنسان**، ط٢، دار الكرمل، عمان، الأردن، (١٩٩٣م).

١٥- **أحمد عطية الله، القاموس السياسي**، ط٣، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٩٦٨م).

١٦- **أحمد علي الأنور، حماية ضحايا الحرب بين الشريعة والقانون الدولي الإنساني**، بحث منشور في المجلة الدولية للصليب الأحمر، السنة الخامسة، العدد (٢٥)، مايو/أيار/ حزيران (١٩٩٢م).

١٧- **إسماعيل إبراهيم محمد أبو شريعة، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية**، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت، (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

١٨- **إسماعيل بن عباد** (ت٣٨٥هـ)، **المحيط في اللغة**، ط١، ١١م، (تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

١٩- **أطفيش**، محمد بن يوسف أطفيش(ت ١٣٣٢هـ/١٩١١م)، **شرح كتاب النيل وشفاء العليل** للشيخ ضياء الدين عبد العزيز التميمي(ت ١٢٢٣هـ)، ط٥، ١٧م، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

٢٠- **أبو الأعلى المودودي، شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية**، ط١، م١، (ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم)، دار الصحوة للنشر، القاهرة، مصر، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م).

٢١- **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان** الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، المؤرخ بتاريخ ١٠ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٤٨م.

٢٢- **ألبير بابيه، التاريخ الفكري والسياسي للإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، ط١، ترجمة د. محمد مندور، مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان، القاهرة، مصر، (١٩٩٦م).

٢٣- **الآلوسي**، محمود أبو الفضل (ت ١٢٧٠هـ/١٨٥٤م)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ٣٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٢٤- **الآمدي**، علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الشافعي (ت ٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، ٤م، (تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٢٥- **الأنصاري**، عبد العالي محمد بن نظام الدين (ت ١٢٢٥هـ)، **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت** لمحب الله ابن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ)، ط١، ٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بالنسبة للجزء الأول، والمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، بالنسبة للجزء الثاني، (١٣٢٤هـ).

٢٦- **أيمن محمد طعمة الذيابات، المدنيون وحكم قتلهم زمن الحرب دراسة فقهية مقارنة**، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف أ.د. قحطان عبد الرحمن الدوري، قسم الفقه، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، (١٤٢٥هـ).

٢٧- **البابرتي**، أكمل الدين محمد بن محمود (ت ٧٨٦هـ/١٣٨٤م)، **العناية مع شرح فتح القدير** لابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، ط١، ١٠م، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٢٨- **الباجي**، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد القرطبي (ت ٤٧٤هـ)، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، ط١، م١، (تحقيق د. عبد الله الجبوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

٢٩- **البجيرمي**، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي(١٢٢١هـ)، **حاشية البجيرمي**، ٤م، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٣٠- **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، **صحيح البخاري**، ط٣، ٦م، (تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٣١- **البغوي**، الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد(ت ٥١٦هـ)، **شرح السنة**، ط٢، ١٦م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٣٢- **البغوي**، الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد (ت ٥١٦هـ)، **معالم التنزيل**، المعروف بتفسير البغوي، ط٢، ٤م، (تحقيق خالد العك، مروان سوار)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٣٣- **البلاذُري**، أحمد بن يحي بن جابر (ت ٢٧٩هـ)، **فتوح البلدان**، م١، (تحقيق رضوان محمد رضوان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ).

٣٤- **البهوتي**، منصور بن يونس بن إدريس(ت ١٠٥١هـ/١٦٤١م)، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ٦م، (تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٢هـ).

٣٥- **البيضاوي** (ت ٧٢١هـ)، **تفسير البيضاوي**، ٥م، (تحقيق عبد القادر عرفات العشا حسونة)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

٣٦- **البيهقي**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، **السنن الكبرى**، ١٠م، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (١٤١٤-١٩٩٤م).

٣٧- **الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي (ت ٢٧٩هـ/٨٩١م)، **سنن الترمذي**، ٥م، (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٨- **توفيق حسن فرج، المدخل للعلوم القانونية** (موجز للنظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق)، (١٩٦٦م-١٩٦٧م).

٣٩- **تيسير خميس العمر، العنف والحرب والجهاد**، ط١، دار الآفاق والأنفس، دمشق، سوريا، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

٤٠- **ابـن تيميـة**، أحمـد بن عبـد الحليـم بـن عبـد السـلام الحـراني أبـو العبـاس (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، **السياسـة الشرعيـة في إصـلاح الراعي والرعية**، ط١، م١، (تحقيق عبـد الباسـط بـن يوسـف الغريـب)، دار الـراوي، الدمـام، المملكـة العربية السعوديـة، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٤١- **ابن تيمية، مجموع الفتاوى**، ط٢، ٣٥م، (تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي)، مكتبـة ابـن تيمية، سنة النشر.

٤٢- **ابن تيمية**، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني (ت٦٥٢هـ/١٢٥٤م)، **المحرر في الفقه على مـذهب الإمـام أحمد بن حنبل**، ط٢، ٢م، مكتبة المعارف، الرياض، (١٤٠٤هـ).

٤٣- **ثروت بدوي، أصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى**، دار النهضة العربيـة، القـاهرة، مصر، (١٩٧٠م).

٤٤- **جابر إبراهيم الراوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القـانون الـدولي والشريعة الإسـلامية**، ط١، دار وائـل للطباعة والنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٩م).

٤٥- **جان بكتيه، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه**، الناشر معهد هنري دونان، (١٩٨٤م).

٤٦- **جان بكتيه، مبادئ القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر**، جنيف، (١٩٧٥م).

٤٧- **جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي**، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، لبنان.

٤٨- **الجبعي العاملي**، زين الدين بن علي الجبعي الملقب بالشهيد الثـاني(ت ٩٦٥هـ)، **الروضـة البهيـة في شرح اللمعـة الدمشقية**، ٢م، مطابع دار الكتاب العربي، مصر.

٤٩- **الجرجـاني**، الشريف علي بـن محمـد بـن عـلي (ت٨١٦هـ/١٤١٣م)، **التعريفـات**، ط١، م١، (تحقيـق إبراهيـم الأبيـاري)، دار الكتـاب العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

٥٠- **ابن جزي**، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي(ت ٧٤١هـ)، **القـوانين الفقهيـة**، ط١، م١، (تحقيـق بسـام عبد الوهاب الجابي)، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١٤٠٨هـ).

٥١- **الجصاص**، أحمد بن علي الرازي أبو بكر(ت ٣٧٠هـ/٩٨٠م)، **أحكام القرآن**، ٥م، (تحقيق محمد الصـادق قمحـاوي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥ه-١٩٨٥م).

٥٢- **جعفر عبد السلام، أحكام الحرب والحياد في ضوء القانون الدولي والشريعة الإسلامية**، ط١، دار محيسـن للطباعـة والنشر، مدينة نصر القاهرة، مصر، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٥٣- **جعفر عبد السلام، الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة فكر المواجهة** (٤)، ط١، رابطة الجامعات الإسلامية، دار محيسن للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٥٤- **جمال عبد اللطيف عطية، أحكام الأسرى المقاتلين من الكفار في الشريعة الإسلامية**، رسالة ماجستير غير مطبوعة، إشراف د. عبد المنعم جابر، قسم الفقه والتشريع، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٥٥- **ابن الجوزي**، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ/١٢٠١م)، **زاد المسير في علم التفسير**، ط٣، ٩م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ).

٥٦- **الجوهري**، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت٤٠٠هـ)، **الصحاح**، ط١، م٢، (تحقيق شهاب الدين أبو عمرو)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٥٧- **الحاكم**، محمد بن عبد الله النيسابوري أبو عبد الله(ت ٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، ط١، ٤م، (تحقيق مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١١هـ-١٩٩٠م).

٥٨- **ابن حبان**، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ/٩٦٦م)، **صحيح ابن حبان**، ط٢، ١٨م، (تحقيق شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٣).

٥٩- **ابن حجر**، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ط١، ٨م، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٦٠- **ابن حجر، تقريب التهذيب**، ط١، م١، (تحقيق محمد عوامة)، دار الرشيد، سوريا، (١٤٠٤هـ-١٩٨٦م).

٦١- **ابن حجر، تلخيص الحبير**، ٢م، (تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني)، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).

٦٢- **ابن حجر، تهذيب التهذيب**، ط١، ١٤م، دار الفكر بيروت، لبنان، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

٦٣- **ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ١٣م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٧٩هـ).

٦٤- **ابن حجر، لسان الميزان**، ط٢، ٧م، (تحقيق دائرة المعرفة النظامية، الهند)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٦٥- **ابن حزم**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، **المحلى شرح المجلى**، ١١م، (تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، قوبلت على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

٦٦- **حسن أبو غدة، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب**، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).

٦٧- **حسن البنا، السلام في الإسلام**، ط٢، الدار السعودية للنشر، المملكة العربية السعودية، (١٣٩١هـ-١٩٧١م).

٦٨- **حسن علي محمد الجوجو، حقوق المدنيين زمن الحرب في الشريعة الإسلامية**، رسالة ماجستير غير مطبوعة، قسم الفقه، كلية الشريعة، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، (١٩٩٢م).

٦٩- **حسن كيرة، المدخل إلى القانون**، ط٥، م١، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (١٩٧٤م).

٧٠- **أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب**، ٢م، (تحقيق يوسف الشيخ البقاعي)، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢هـ).

٧١- **حمدي عبد الرحمن، فكرة الحق**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (١٩٧٩م).

٧٢- **الخطابي**، محمد بن الخطابي البستي(ت ٣٨٨هـ/٩٩٨م)، **معالم السنن**، وهو شرح سنن أبي داود، ط٢، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

٧٣- **الخطيب البغدادي**، أحمد بن علي أبو بكر(ت ٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد**، ١٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٤- **خليل بن اسحاق بن موسى المالكي** (ت ٧٦٧هـ/١٣٧٤م)، **مختصر خليل**، م١، (تحقيق أحمد علي حركات)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).

٧٥- **الدارقطني**، أبو الحسن علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م)، **سنن الدارقطني**، ٤م، (تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).

٧٦- **الدارمي**، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، **سنن الدارمي**، ط١، ٢م، (تحقيق فواز أحمد زمرلي، و خالد السبع العلمي)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٧٧- **أبو داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ/٨٨٩م)، **سنن أبي داود**، ٤م، (تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٧٨- **الدردير**، سيدي أحمد الدردير أبو البركات(ت ١٢٠١هـ/١٨١٥م)، **الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي**، ٤م، (تحقيق محمد عليش)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٧٩- **الدسوقي**، محمد بن أحمد بن عرفة(ت ١٢٣٠هـ)، **حاشية على الشرح الكبير للدردير (حاشية الدسوقي)**، ٤م، (تحقيق محمد عليش)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٨٠- **الدمياطي**، السيد البكري بن السيد محمد شطا أبو بكر، **إعانة الطالبين**، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٨١- **الذهبي**، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله (ت ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ط٩، ٢٣م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ).

٨٢- **الرازي**، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت٧٢١هـ)، **مختار الصحاح**، ط١، م١، (تحقيق يحيى خالد توفيق)، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٨٣- **الراغب الأصفهاني**، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل(ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م)، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، ط١، م١، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٩٩٧م).

٨٤- **الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن**، ط١، م١، (تحقيق صفوان عدنان داوودي)، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٨٥- **ابن رجب**، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي(ت ٧٩٥هـ)، **القواعد في الفقه الإسلامي**، ط١، م١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

٨٦- **رشاد عارف يوسف السيد، مبادئ في القانون الدولي العام**، ط١، عمان، الأردن، (١٩٨٥م).

٨٧- **ابن رشد**، محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد الحفيد(ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، م١، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٨٨- **ابن رشد**، محمد بن أحمد الجد (ت٥٢٠هـ/١٢٧٣م)، **المقدمات الممهدات** لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات، المعروف بمقدمات ابن رشد، ٢م، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر.

٨٩- **الزرقاء**، مصطفى أحمد، **الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد** -المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي-، مطبعة طربين، دمشق، سوريا، (١٣٨٤هـ-١٩٦٥م).

٩٠- **الزرقاء**، مصطفى أحمد، **نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الإسلامي**، ط٢، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، سوريا، (١٣٦٨هـ-١٩٤٩م).

٩١- **الزركلي**، خير الدين(ت١٤١٠هـ)، **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين**، ط٥، ٨م، دار العلم، للملايين، بيروت، لبنان، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

٩٢- **زكريا الأنصاري**، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا أبو يحي (ت ٩٢٦هـ/١٥٢٠م)، **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، ط١، ٩م، (تحقيق محمد محمد تامر)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٩٣- **زكريا الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، ط١، ٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ).

٩٤- **الزيلعي**، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي(ت ٧٤٢هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، ٤م، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، (١٣١٣هـ).

٩٥- **الزيلعي**، عبد الله بن يوسف الحنفي أبو محمد(ت ٧٦٢هـ/١٣٦٠م)، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، ٤م، (تحقيق محمد يوسف البنوري)ن دار الحديث، مصر، (١٣٥٧هـ).

٩٦- **السرخسي**، محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر (ت ٤٩٠هـ/١٠٩٧م)، **شرح كتاب السير الكبير** لمحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة (١٨٩هـ)، ٥م، (تحقيق د. صلاح الدين المنجد)، مطبعة مصر (١٩٥٧م) للمجلد الأول، و(١٩٥٨م) للمجلد الثاني، و(١٩٦٠م) للمجلد الثالث.

٩٧- **السرخسي، المبسوط**، ٣٠م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٠٤٦هـ).

٩٨- **سعيد بن سليمان العبرى، القانون الدولي وحقوق الإنسان قديما وحديثا**، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر (١٩٩٨م).

٩٩- **سعيد بن منصور الخرساني** أبو عثمان (ت ٢٢٧هـ)، **سنن سعيد بن منصور**، ط١، ٥م، (تحقيق د.سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد)، دار العصيمي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م). وطبعة أخرى: ط١، ٢م، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، الدار السلفية، الهند، (١٩٨٢م).

١٠٠- **السنهوري**، عبد الرزاق، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي**، ط٢، م١، دار الهنا للطباعة والنشر، مصر، (١٩٥٨م).

١٠١- **سهيل حسين الفتلاوي، الوسيط في القانون الدولي العام**، ط١، م١، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، (٢٠٠٢م).

١٠٢- **سيد قطب، في ظلال القرآن**، ط٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩١هـ-١٩٧١م).

١٠٣- **السيوطي**، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، ط٣، م١، (تحقيق خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

١٠٤- **السيوطي**، عبد الرحمن بن أبي بكر أبو عبد الرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، **شرح السيوطي**، ط٢، ٨م، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

١٠٥- **الشافعي**، محمد بن إدريس أبو عبد الله (ت ٢٠٤هـ٨١٨م)، **الأم**، ط٢، ٨م، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٩٣هـ).

١٠٦- **الشربيني**، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ/١٥٧٠م)، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، ٢م، (تحقيق مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).

١٠٧- **الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان. وطبعة أخرى: ٦م، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، قدم له عماد زكي البارودي، راجعه محمد عزت)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر.

١٠٨- **الشرواني**، عبد الحميد، **حواشي الشرواني**، ١٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١٠٩- **شريف علتم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني**، ط٣، دار المستقبل العربي، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٣م).

١١٠- **شريف علتم**، ومحمد ماهر عبد الواحد، **موسوعة اتفاقية القانون الدولي الإنساني** النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة عليها، ط٥، إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمربالقاهرة، مصر، (٢٠٠٢م).

١١١- **شفيق عياش، حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة والقانون**، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، الأردن.

١١٢- **الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ/١٨٣٩م)، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، ط١، ٤م، (تحقيق محمود زايد)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

١١٣- **الشوكاني، نيل الأوطار** من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ٩م، دار الجيل، بيروت، لبنان (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م).

١١٤- **الشيخ نظام، الفتاوى الهندية** المعروفة بالفتاوى العالمكيرية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط١، ٦م، (تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

١١٥- **الشيرازي**، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق (ت ٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، **المهذب**، م٢، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١١٦- **الصنعاني**، محمد بن إسماعيل الأمير(ت ١١٨٢هـ/١٧٦٨م)، **سبل السلام**، ط٤، ٤م، (تحقيق محمد عبد العزيز الخولي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٧٩هـ).

١١٧- **ضو مفتاح غمق، نظرية الحرب في الإسلام** وأثرها في القانون الدولي العام، ط١، الناشر جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، بنغازي، ليبيا، (١٩٩٧م).

١١٨- **الطبراني**، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم(ت ٣٦٠هـ)، **المعجم الصغير** (الروض الداني)، ط١، ٢م، (محمد شكور محمود الحاج أمرير)، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، لبنان، عمان الأردن، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

١١٩- **الطبراني، المعجم الكبير**، ط٢، ٢٠م، (حمدي بن عبد المجيد السلفي)، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، العراق، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

١٢٠- **الطبري**، محمد بن جرير أبو جعفر (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، **تاريخ الأمم والملوك**، ط١، ٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ).

١٢١- **الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (تفسير الطبري)، ٣٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ).

١٢٢- **الطبري، كتاب اختلاف الفقهاء**، كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين، م١، (تحقيق د. يوسف شخت)، بدون مكان الطبع، (١٩٣٣م).

١٢٣- **ابن عابدين**، محمد أمين(ت ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، **حاشية ابن عابدين**، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٨٦هـ).

١٢٤- **عارف أبو عيد، العلاقات الدولية في الإسلام**، ط١، جامعة القدس المفتوحة، (١٩٩٦م).

١٢٥- **عامر الزمالي، الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني**، بحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م).

١٢٦- **عامر الزمالي، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني**، ط٢، المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، (١٩٩٧م).

١٢٧- **العاملي**، محمد بن جمال الدين مكي العاملي الملقب بالشهيد الأول(ت ٧٨٦هـ)، **اللمعة الدمشقية**، ١٠م، منشورات جامعة النجف، مطبعة الآداب، النجف، العراق، (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م).

١٢٨- **عبد الباقي البكري، علي محمد بدير، المدرس زهير البشير، المدخل لدراسة القانون**، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، العراق، (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

١٢٩- **ابن عبد البر**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٧م)، **الاستيعاب**، ط١، ٤م، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ).

١٣٠- **ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ط١، م١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

١٣١- **عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٩٧٤م).

١٣٢- **عبد رب النبي علي أبو السعود الجارحي، حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام**، دار الكتب العلمية، القاهرة مصر، (٢٠٠٣م).

١٣٣- **عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج**(ت ٥٩٧هـ)، **صفوة الصفوة**، ط٢، ٤م، (تحقيق محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

١٣٤- **عبد الرزاق** بن همام الصنعاني(ت ٢١١هـ/٨٢٧م)، **مصنف عبد الرزاق**، ط٢، ١١م، (حبيب الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٣هـ).

١٣٥- **العبدري**، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم(ت ٨٩٧هـ)، **التاج والإكليل**، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٩٨هـ).

١٣٦- **عبد السلام بن الحسن الأدغيري، حكم الأسرى في الإسلام ومقارنته بالقانون الدولي العام**، ط١، مكتبة المعارف، الرباط، المملكة المغربية، (١٩٨٥م).

١٣٧- **عبد السلام داود العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية** طبيعتها ووظيفتها وقيودها دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية، ط١، ٢م، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، (١٣٩٤-١٩٧٤م).

١٣٨- **عبد العزيز خليفة القصار، حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون**، ط١، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

١٣٩- **عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية**، بحث منشور في كتاب: دراسات في القانون الدولي الإنساني، إعداد نخبة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيد شهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م).

١٤٠- **عبد الغني عبد الحميد محمود، القانون الدولي الإنساني دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية**، ط١، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٤١١هـ-١٩٩١م).

١٤١- **عبد القادر الفار، المدخل لدراسة العلوم القانونية**، مبادئ القانون، النظرية العامة للحق، ط١، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

١٤٢- **عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام الكتاب الثالث حقوق الإنسان**، ط١، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٤م).

١٤٣- **عبد الكريم فرحان، أسرى الحرب عبر التاريخ**، ط١، دار الطليعة، بيروت، لبنان، (١٩٧٩م).

١٤٤- **عبد الله الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود**، مكتبة الوعي الإسلامي، مصر.

١٤٥- **عبد الله مبروك النجار، تعريف الحق ومعيار تصنيف الحقوق دراسة مقارنة في الشريعة والقانون**، ط٢، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠/٢٠٠١م).

١٤٦- **أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن** الدمشقي العثماني (ت ٧٨٠هـ)، **رحمة الأمة في اختلاف الأئمة**، ط١، م١، (تحقيق علي الشربجي، وقاسم النوري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

١٤٧- **عبد المحسن حمو، حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون**، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، عمان، الأردن.

١٤٨- **عبد المنعم البدراوي، المدخل للعلوم القانونية**، النظرية العامة القانونية والنظرية العامة للحق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (١٩٦٦م).

١٤٩- **عبد الواحد طه، حقوق الإنسان وقت الحرب في الشريعة الإسلامية**، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، ط١، الأردن.

١٥٠- **عبد الواحد محمد يوسف الفار، أسرى الحرب دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية**، عالم الكتب، القاهرة، مصر، (١٩٧٥م).

١٥١- **عبد الواحد محمد يوسف الفار، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية**، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة، القاهرة، مصر، (١٩٩١م).

١٥٢- **عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ط١، مطابع الجمعية العلمية الملكية، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

١٥٣- **أبو عبيد القاسم بن سلام** (ت ٢٢٤هـ)، **كتاب الأموال**، م١، (تحقيق محمد خليل هراس)، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.

١٥٤- **العدوي**، علي الصعيدي المالكي(ت ١١٨٩هـ/١٧٧٥م)، **حاشية العدوي**، ٢م، (تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ).

١٥٥- **ابن العربي**، أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي(ت ٥٤٣هـ/١١٤٢م)، **أحكام القرآن**، ٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥٦- **ابن عساكر**، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الشافعي المعروف بابن عساكر(ت ٥٧١هـ)، **تاريخ دمشق**، ط١، (تحقيق علي شيري)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

١٥٧- **علي بن أبي طالب**رضي الله عنه، **نهج البلاغة**، وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالبرضي الله عنه، ط١، م١، دار المعارف، بيروت، لبنان، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

١٥٨- **علي بن عبد الرحمن الطيار، حقوق الإنسان في الحرب والسلام بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، ط١، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٢٢هـ).

١٥٩- **علي داود الجفال، المسائل الطبية المعاصرة وموقف الفقه الإسلامي منها**، ط١، دار البشير، عمان، الأردن، (١٤١١هـ-١٩٩٠م).

١٦٠- **علي الشربجي، حقوق الإنسان في الإسلام**، ط١، اليمامة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٦١- **علي صادق أبو هيف، القانون الدولي العام**، ط١٢، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، بدون سنة النشر.

١٦٢- **علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام**، يشرف على إصدارها محمد توفيق عويضة، القاهرة، مصر، (١٣٩٠هـ-١٩٧١م)، وطبعة أخرى: ط١، مطبوعات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، (١٩٦٥م).

١٦٣- **علي محمد الصوا، التدابير الشرعية الإنسانية الهادفة لحماية الأطفال زمن الحرب**، دراسات علوم الشريعة والقانون، مجلد(٢٥)، عدد (٢)، سنة (١٩٩٨م).

١٦٤- **علي محمد الصوا، نظام العلاقات الدولية في الإسلام**، بحث منشور في كتاب: **نظام الإسلام**، لمجموعة من المؤلفين (د. محمود علي السرطاوي وآخرون)، ط٢، المركز العربي للخدمات الطلابية، عمان، الأردن، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

١٦٥- **علي محمد الصوا، ومحمود جابر، حماية النساء زمن الحرب في الإسلام دراسة مقارنة**، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد (٢٨)، العدد (١)، سنة (٢٠٠١م).

١٦٦- **عمر سعد الله، تطور تدوين القانون الدولي الإنساني**، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٩٩٧م).

١٦٧- **العيني**، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدرالدين العيني الحنفي (ت ٨٥٥هـ)، **البناية شرح الهداية**، ط١، ١٣م، (تحقيق أيمن صالح شعبان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

١٦٨- **غازي حسن صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته السياسية**، ط٢، مكتبة دار الثقافة، عمان، الأردن، (١٩٩٧م).

١٦٩- **الغزالي**، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد (ت ٤٥٠هـ)، **المستصفى من علم الأصول**، ط١، ٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بالنسبة للجزء الأول، والمطبعة الأميرية ببولاق مصر بالنسبة للجزء الثاني، (١٣٢٤هـ).

١٧٠- **الغزالي، الوسيط**، ط١، ٧م، (تحقيق أحمد محمود إبراهيم، محمود محمد تامر)، دار السلام، القاهرة، مصر، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

١٧١- **غوستاف لوبون، حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر، ط٣، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، (١٣٧٥هـ-١٩٥٦م).

١٧٢- **فالح البدارين، قراءة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية**، ط١، دار مجدي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٣م).

١٧٣- **فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق بين الشريعة والقانون**، ط١، مطبعة جامعة دمشق، سوريا، (١٣٨٦هـ-١٩٦٧م).

١٧٤- **الفخر الرازي، التفسير الكبير**، ط٢، ١١م، ٣٢ج، (تحقيق مكتب دار إحياء التراث العربي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٩٧م).

١٧٥- **الفراهيدي**، الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ)، **العين**، ط١، ٤م، (تحقيق د. عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٧٦- **الفيروز آبادي**، محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، ط٦، م١، (تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

١٧٧- **فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني**، دار الحامد للنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٩م).

١٧٨- **الفيومي**، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت٧٧٠هـ)، **المصباح المنير**، ط٤، م٢، (صححه الشيخ حمزة فتح الله، وراجعه الشيخ محمد حسنين الغمراوي)، المطبعة الأميرية، القاهرة، مصر، (١٩٢١م).

١٧٩- **ابن قاضي شهبة**، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة(ت ٨٥١هـ)، **طبقات الشافعية**، ط١، ٤م، (تحقيق د. الحافظ العليم خان)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ).

١٨٠- **القاضي عبد الوهاب**، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي (ت ٤٢٢هـ/١٠٣٦م)، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، ط١، م٢، (تحقيق حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

١٨١- **ابن قدامة**، عبد الله بن أحمد المقدسي أبو محمد(ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، **الكافي في فقه ابن حنبل**، ط٥، ٤م، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

١٨٢- **ابن قدامة**، **المغني**، ط١، ١٠م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ).

١٨٣- **القرافي**، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي(ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الحكام وتصرفات القاضي والإمام، م١، (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (١٩٦٧م).

١٨٤- **القرافي، الفروق وأنوار البروق في أنواء الفروق**، ط١، ٤م (تحقيق خليل المنصور)، دار الكتب، العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

١٨٥- **القرطبي**، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج أبو عبد الله (ت ٦٧١هـ/١٢٧٣م)، **الجامع لأحكام القرآن**(تفسير القرطبي)، ط٢، ٢٠م، (تحقيق أحمد عبد العليم البردوني)، دار الشعب، القاهرة، مصر، (١٣٧٢هـ).

١٨٦- **القطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة**، ط١، دار الفكر العربي، دار الاتحاد العربي، القاهرة، مصر، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م).

١٨٧- **القيسراني**، محمد بن طاهر(ت ٥٠٧هـ)، **تذكرة الحفاظ**، ط١، ٤م، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، دار الصميعي، الرياض المملكة العربية السعودية، (١٤١٥هـ).

١٨٨- **ابن قيم الجوزية**، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ط١، ٥م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، لبنان، الكويت، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

١٨٩- **الكاساني**، علاء الدين (٥٨٧هـ/١١٩١م)، **بدائع الصنائع**، ط٢، ٧م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (١٩٨٢م).

١٩٠- **الكتاب المقدس، العهد القديم**، طبع بمصر، (١٩٦٦م).

١٩١- **ابن كثير**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، **تفسير القرآن العظيم**، ٤م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٠١هـ).

١٩٢- **ابن كثير، البداية والنهاية**، ١٤م، دار المعارف، بيروت، لبنان.

١٩٣- **الكلوذاني**، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب (ت ٥١٠هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، ط١، ٣م، (تحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة)، دار المدني للطباعة، ومركز البحث العليمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، جدة، السعودية، (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م).

١٩٤- **اللكنوي**، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي(ت١٣٠٤هـ)، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية وعليه التعليقات السنية على الفوائد البهية**، ط١، ١م، (تحقيق أحمد الزعبي)، دار الأرقم، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

١٩٥- **ابن ماجة**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ/٨٨٩م)، **سنن ابن ماجة**، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١٩٦- **مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله** (ت ١٧٩هـ/٧٩٥م)، **المدونة الكبرى**، ٦م، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر. وطبعة أخرى: ط١، ٩م، (تحقيق حمدي الدمرداش محمد)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

١٩٧- **مالك بن أنس، الموطأ**، م٢، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، مصر.

١٩٨- **الماوردي**، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي(ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط٢، م١، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).

١٩٩- **المباركفوري**، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا(١٣٥٣هـ)، **تحفة الأحوذي**، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠٠- **المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة جمال عبد الناصر الفقهية**، القاهرة، مصر، (١٣٩٢هـ).

٢٠١- **مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم**، ٤م، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، (١٣٧٩هـ-١٩٥٩م).

٢٠٢- **مجيد خدوري، الحرب والسلم في شرعة الإسلام**، ط١، الدار المتحدة للنشر، بيروت، لبنان، (١٩٧٣).

٢٠٣- **المحقق الحلي**، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي(ت ٦٧٦هـ)، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، ط٢، ٤م، (تحقيق عبد الحسين محمد علي)، دار الأضواء، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٢٠٤- **محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام**، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).

٢٠٥- **محمد أبو زهرة، المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام**، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية القاهرة، مصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).

٢٠٦- **محمد أسد الله صفا، الإسكندر المكدوني الكبير**، ط١، دار النفائس، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

٢٠٧- **محمد برهان الدين السنبهلي، قضايا فقهية معاصرة**، ط١، دار القلم، دمشق، سوريا، (١٤٠٨هـ).

٢٠٨- **محمد بن طاهر بن القيسراني**(ت ٥٠٧هـ)، **تذكرة الحفاظ**، ط١، ٤م، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي)، دار الصميعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤١٥هـ).

٢٠٩- **محمد بن عبد الرحمن المغربي** أبو عبد الله (ت ٩٥٤هـ/١٥٤٧م)، **مواهب الجليل**، ط٢، ٦م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٣٩٨هـ).

٢١٠- **محمد بن ناصر بن عبد الرحمن الجعوان، القتال في الإسلام أحكامه وتشريعاته دراسة مقارنة**، ط٢، مطابع المدينة، الرياض، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

٢١١- **محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام دراسة لضوابطه الأصولية ولأحكامه العامة**، ط١، مطبعة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، مصر، (١٩٥٦م).

٢١٢- **محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولي العام**، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، مصر، (١٩٦٧م).

٢١٣- **محمد حسن أبو يحي، نظام الأراضي في صدر الدولة الإسلامية**، ط١، دار عمار، عمان، الأردن، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

٢١٤- **محمد حسين هيكل، حياة محمد**صلى الله عليه وسلم، ط٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (١٩٦٣م).

٢١٥- **محمد حمد خضر، الإسلام وحقوق الإنسان**، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (١٩٨٠م).

٢١٦- **محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ط٢، ٣م، دار البيارق، توزيع دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٢١٧- **محمد سعيد بن سهو أبو زعرور، حقوق الإنسان في ميزان الإسلام**، ط١، دار الوضاح للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (٢٠٠٤م).

٢١٨- **محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي تاريخه ومصادره ونظرياته العامة**، ط٣، م١، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م).

٢١٩- **محمد سليم الطراونة، حقوق الإنسان وضماناتها**، دراسة مقارنة في القانون الدولي والتشريع الأردني، ط١، مركز جعفر للطباعة والنشر، عمان، الأردن، (١٩٩٤م).

٢٢٠- **محمد سليم الطراونه، القانون الدولي الإنساني النص وآليات التطبيق على الصعيد الوطني الأردني**، ط١، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، ومطبعة الشعب بأربد، عمان، الأردن، (٢٠٠٣م).

٢٢١- **محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة**، دار الشروق، مصر، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

٢٢٢- **محمود شلتوت، الإسلام والعلاقات الدولية**، مطبعة الأزهر، القاهرة، مصر، (١٣٧٠هـ-١٩٥١م).

٢٢٣- **محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط٢، م١، (تحقيق محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، عمان، الأردن، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

٢٢٤- **محمد عبد القادر أبو فارس، المدرسة النبوية العسكرية**، ط١، دار الفرقان، عمان، الأردن، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

٢٢٥- **محمد علي الحسن، العلاقات الدولية في القرآن الكريم والسنة**، ط١، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان الأردن، (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

٢٢٦- **محمود شريف بسيوني، ومحمد السعيد الدقاق، وعبد العظيم وزير، حقوق الإنسان في الوثائق العالمية والإقليمية**، ط١، ٢م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (١٩٨٨م).

٢٢٧- **محمد صبري، التلمود شريعة بني إسرائيل حقائق ووقائع**، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر.

٢٢٨- **محمد الطاهر الرزقي، حقوق الإنسان والقانون الجنائي**، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، (٢٠٠١م).

٢٢٩- **محمد عبد العزيز أبو سخيله، أحكام الجهاد في الإسلام.**

٢٣٠- **محمد عبد العزيز أبو سخيله، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي**، (١٩٨٥م).

٢٣١- **محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعته**، بحث قدم إلى المؤتمر الإقليمي العربي الذي انعقد في القاهرة في الفترة ما بين (١٤-١٦) نوفمبر ١٩٩٩م، بمناسبة الاحتفال باليوبيل الذهبي لاتفاقية جنيف (١٩٤٩م-١٩٩٩م)، وهذا البحث منشور

في كتاب: دراسات في القانـون الدولي الإنساني، إعداد نخبـة من المتخصصين والخبراء، تقديم د. مفيـد شـهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م).

٢٣٢- **محمد قطب، شبهات حول الإسلام**، ط٢٣، دار الشروق، القاهرة، مصر، (٢٠٠١).

٢٣٣- **محمد اللافي، نظرات في أحكام الحرب والسلم دراسة مقارن**، ط١، منشورات دار اقرأ، طرابلس، ليبيا، (١٩٨٩م).

٢٣٤- **محمد نور فرحات، تاريخ القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان**، وهذا البحث منشور في كتاب: دراسات في القانـون الـدولي الإنسـاني، إعـداد نخبــة مـن المتخصصـين والخـبراء، تقـديم د. مفيـد شـهاب، ط١، دار المستقبل العربي، صدر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، مصر، (٢٠٠٠م).

٢٣٥- **محمد يوسف علوان، حقوق الإنسان في ضـوء القـوانين الوطنيـة والمواثيـق الدوليـة**، ط١، كليـة الحقـوق جامعـة الكويت، الكويت، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

٢٣٦- **محمود أحمد عبد الله أبو ليل، أسس العلاقات الدولية في الإسلام**، رسالة دكتوراه مطبوعـة، جامعـة الأزهـر، كليـة الشريعة، دار المصطفى، القاهرة، مصر، (١٣٩٨هـ-١٩٨٧م).

٢٣٧- **محي هلال السرحان، وآخرون، أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي**، مطبعـة وزارة الوقـاف والشـؤون الدينيـة العراقية، إصدار مجلة الرسالة الإسلامية، الندوة الفكرية الثانيـة التـي أقامتهـا جامعـة بغـداد في ٢٤-١٩٨٦/٢/٢٥م، بغداد، العراق.

٢٣٨- **المرداوي**، أبو الحسن علي بن سليمان(ت ٨٨٥هـ/١٤٨٤م)، **الإنصاف في معرفـة الـراجح مـن الخـلاف عـلى مـذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ١٠م، (محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

٢٣٩- **مرعي بن عبد الله بن مرعي، أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي**، ط١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، دار العلوم والحكم، دمشق، سوريا، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

٢٤٠- **مروان القدومي، العلاقات الدولية في الإسلام**، جامعة النجاح الوطنية، المكتبة الجامعية، نابلس، فلسطين.

٢٤١- **المرغناني**، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (ت ٥٩٣هـ/١١٩٧م)، **بدايـة المبتـدي**، ط١، م١، (تحقيـق حامـد ابـراهيم كرسون ومحمد عبد الوهاب بحيري)، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر، (١٣٥٥هـ).

٢٤٢- **المرغناني، الهداية شرح البداية**، ٤م، المكتبة الإسلامية، بيروت، لبنان.

٢٤٣- **مسلم**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ/٨٧٥م)، **صحيح مسلم**، ٥م، (تحقيق محمـد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م).

٢٤٤- **مصطفى الخشاب، تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية**، ط١، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، (١٣٧٢هـ-١٩٥٣م).

٢٤٥- **مصطفى الزلمي، حقوق الإنسان وقت الحرب بين الشريعة والقانون**، بحث مقدم في مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون التحديات والحلول، جامعة الزرقاء، مؤتمر كلية الحقوق الثاني ١٩-٢٠ جمادي الأولى ١٤٢٢هـ الموافق لـ ٨-٩ آب ٢٠٠١م، ط١، الأردن، (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢٤٦- **مصطفى كامل السيد، محاضرات في حقوق الإنسان**، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، مصر، (١٩٩٣م-١٩٩٤م).

٢٤٧- **منصور مصطفى منصور، مذكرات في المدخل للعلوم القانونية** (نظرية الحق)، مكتبة عبد الله وهبه، (١٩٦١م-١٩٦٢م).

٢٤٨- **ابن مفلح**، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي(ت ٧٦٢هـ/١٣٥٩م)، **الفروع**، ط١، ٦م، (تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ).

٢٤٩- **ابن مفلح**، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي (ت ٨٨٤هـ/١٤٧٩م)، **المبدع**، ١٠م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٠هـ).

٢٥٠- **ابن مفلح** أبو إسحاق، **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**، ط٢، ٢م، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٠٤هـ).

٢٥١- **المنذري**، عبد العظيم بن عبد القوي أبو محمد (ت ٦٥٦هـ)، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، ط١، ٤م، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ).

٢٥٢- **ابن منظور**، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط١، ١٥م، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر. وطبعة أخرى: ط٢، ١٨م، (تحقيق مكتب تحقيق التراث)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

٢٥٣- **منير حميد البياتي، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، بحث منشور في كتاب الأمة، العدد (٨٨)، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ربيع الأول (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢٥٤- **نجوى علي عتيقة، حقوق الطفل في القانون الدولي**، دار المستقبل العربي، القاهرة، مصر، (١٩٩٥م).

٢٥٥- **ابن نجيم**، زين الدين بن ابراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم (ت٩٧٠هـ/١٥٦٣م)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية**، ط١، ٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٢٥٦- **النحاس**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (ت ٣٣٩هـ/١٠١١م)، **الناسخ والمنسوخ**، ط١، م١، (تحقيق د. محمد عبد السلام محمد)، مكتبة الفلاح، الكويت، (١٤٠٨هـ).

٢٥٧- **النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب(ت ٣٠٣هـ/٩١٥م)، **الضعفاء والمتروكين**، ط١، م١، (تحقيق محمود إبراهيم زايد)، حلب، سوريا، (١٣٦٩هـ).

٢٥٨- **نظام عساف، مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية**، ط١، المكتبة الوطنية، عمان، الأردن، (١٩٩٩م).

٢٥٩- **النفراوي**، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي (ت ١١٢٥هـ)، **الفواكه الدواني**، ٢م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٥هـ).

٢٦٠- **النووي**، أبو زكريا محي الدين بن شرف بن مري (ت٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، **تهذيب الأسماء**، ط١، ٣م، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٩٩٦م).

٢٦١- **النووي، روضة الطالبين**، ط٢، ١٢م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ).

٢٦٢- **النووي، شرح النووي على صحيح مسلم**، ط٢، ١٨م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٣٩٢هـ).

٢٦٣- **النووي، كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي**، ط١، ٢٤م، (تحقيق محمد نجيب المطيعي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م). وطبعة أخرى: ط١، ٩م، (تحقيق محمود مطرحي)، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

٢٦٤- **هاني سليمان الطعيمات، حقوق الإنسان وحرياتــه الأساسية**، ط١، دار الشروق، عمان، الأردن، (٢٠٠١م).

٢٦٥- **ابن هشام**، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد (ت ٢١٣هـ)، **السيرة النبوية**، ط١، ٦م، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤١١هـ-١٩٩١م). وطبعة أخرى: لدار الجيل، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٢٦٦- **ابن الهمام**، كمال الدين محمود عبد الواحد السيواسي ثم السكندري الحنفي(ت ٨٦١هـ)، **شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي** للمرغناني المتوفى سنة (٥٩٣هـ)، ط١، ١٠م، (تحقيق الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م). وطبعة أخرى: ط٢، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٦٧- **الهيثمي**، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ/١٤٠٥م)، **مجمع الزوائد**، ١٠م، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، مصر، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ).

٢٦٨- **الواقدي**، أبو عبد الله بن عمر(ت ٢٠٧هـ)، **فتوح الشام**، ٢م، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٢٦٩- **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط١، ٣٨م، مطبعة الموسوعة الفقهية، الكويت، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، إعادة طبع (١٤١٢هـ-١٩٩٢م) بمطابع دار الصفوة، الكويت.

٢٧٠- **وزارة الثقافة والإعلام الأردنية، منظومة حقوق الإنسان**، ط١، دار النسر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (١٩٩٧م).

٢٧١- **وفا صادق، أخلاق اليهود وأثرها في حياتهم المعاصرة**، ط١، دار الفرقان، عمان، الأردن، (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).

٢٧٢- **وهبة الزحيلي، أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها**، ط١، دار المكتبي، دمشق، سوريا، (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

٢٧٣- **وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة**، المكتبة الحديثة، دمشق، سوريا.

٢٧٤- **وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث**، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

٢٧٥- **وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته**، ط٣، ٦م، دار الفكر، دمشق، سوريا، (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

٢٧٦- **ياسر أبو شبانة، النظام الدولي الجديد بين الواقع والتصور الإسلامي**، ط١، دار السلام، بدون مكان النشر (١٩٩٨م).

٢٧٧- **أبو يعلى الفراء**، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٦م)، **الأحكام السلطانية**، م١، (تحقيق محمد حامد الفقي)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، (١٣٥٧هـ).

٢٧٨- **أبو يوسف**، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ/٧٩٨م)، **كتاب الخراج**، م١، (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، طبعة جديدة، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

*** الدوريات:**

٢٧٩- **دراسات علوم الشريعة والقانون**، المجلد (٢٥)، العدد (٢)، (١٩٩٨م).

٢٨٠- **دراسات علوم الشريعة والقانون**، المجلد (٢٨)، العدد (١)، (٢٠٠١م).